
www.kotobarabia.com
الإسلام و حرية الفكر
www.kotobarabia.com

جمال البنا

الإســـلام وحريـــة الفكـــر

جمال البنّا

فهرس

مقدمة

أثار صدور الجزء الثاني من كتاب " نحو فقه جديد " ثائرة الشيوخ الذين يمثلون " المؤسسة الدينية " وبدلاً من الرد الموضوعي على ما أثرناه خاصة في قضية الردة وعدم وجود حد دنيوي لها في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية أيضا، وما سقناه من أدلة فإنهم ـ كالعادة ـ أرادوا المصادرة، وطالبوا " بالتوبة " لأن هذا فيما اعتقدوا أخذ حكم الإجماع فلا يستطيعون أمامه شيئًا.

وأدركنا من هذا أن كل ما كتبناه عن حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام من عام ١٩٧٧ حتى الآن لم ينجح في أن يحرر أسرى التقليد من قيودهم، ولذلك رأينا أن نعيد طبعها في كتاب واحد.

والحقيقة أن هذه الفكرة كانت موجودة من قبل لجمع شتات هذه الرسائل (خمس رسائل) في كتاب، حتى وإن تضمن ذلك قدرا من التكرار، فإن هذا التكرار نفسه يبرز النقاط الحيوية، والتي لا تراجع عنها ـ فيما يخص حرية الفكر والاعتقاد.

وعزز من هذا العزم أننا لم نجد المعالجة الموضوعية المستقلة لقضية الحرية في الإسلام، وأن معظم الكتابات حتى من أحرار الفكر الإسلامي تقف عند نقطة لا تتعداها، وأن أسلوبها وإن اختلف عن أسلوب المشايخ التقليديين فإن النتيجة واحدة، كما جاء بتعليقات مجموعة من أكثر المفكرين الإسلاميين نبوغًا وشهرة على المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهي الخاصة بحرية تغيير المعتقد.

ويضم الكتاب الذي بين يدي القارئ الكتيبات التي أصدرناها عن الموضوع، وهي:

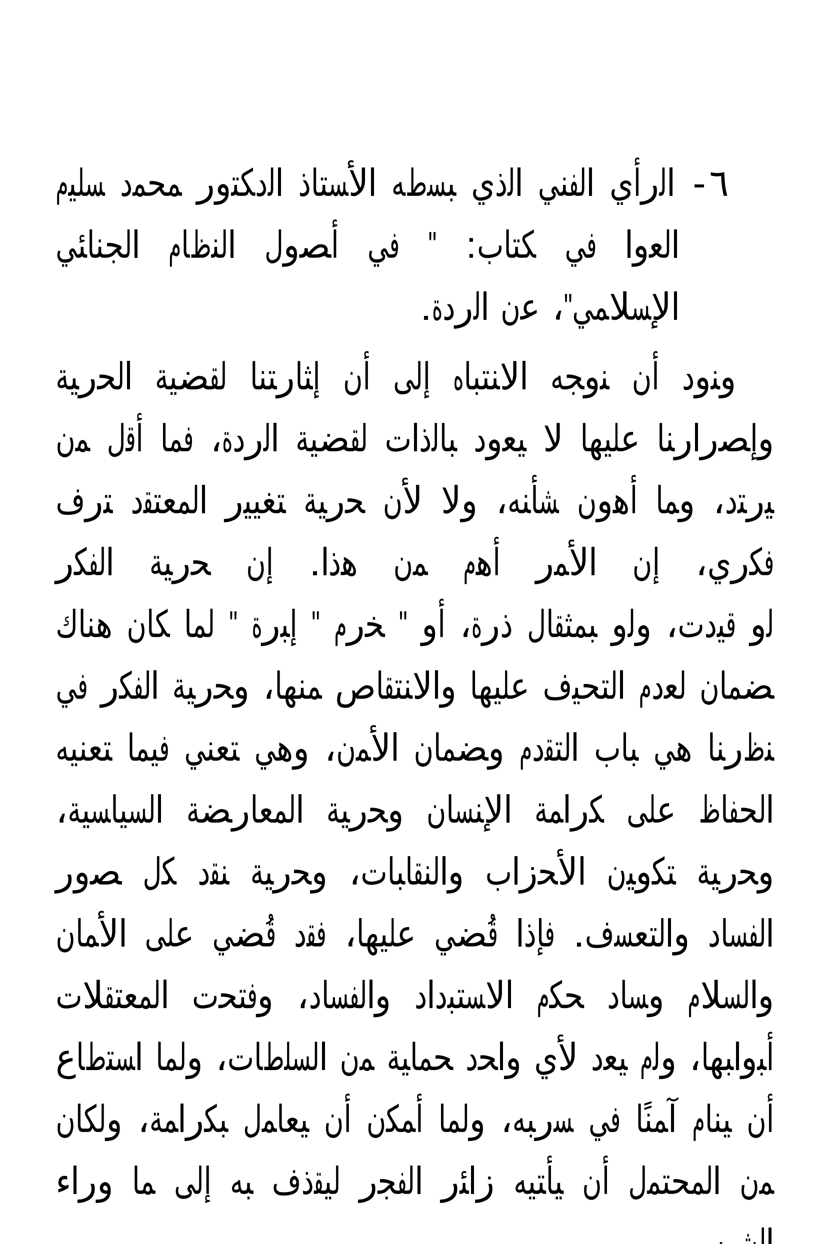
١- حرية الاعتقاد في الإسلام الذي صدر سنة ١٩٧٧.

٢- قضية الحرية في الإسلام ـ لست عليهم بمسيطر، الذي صدر سنة ١٩٨٥.

٣- الإسلام والحرية والعلمانية سنة ١٩٩٨.

٤- الإسلام وحرية الفكر والاعتقاد سنة ١٩٩٨.

٥- ما جاء في كتاب " منهج الإسلام في تقرير حقوق الإنسان " سنة ١٩٩٩ خاصا بمعارضة بعض المفكرين لما جاء في المادة ١٨ من إعلان حقوق الإنسان، وهي: الخاصة بحرية تغيير المعتقد.



٦- الرأي الفني الذي بسطه الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا في كتاب: " في أصول النظام الجنائي الإسلامي"، عن الردة.

ونود أن نوجه الانتباه إلى أن إثارتنا لقضية الحرية وإصرارنا عليها لا يعود بالذات لقضية الردة، فما أقل من يرتد، وما أهون شأنه، ولا لأن حرية تغيير المعتقد ترف فكري، إن الأمر أهم من هذا. إن حرية الفكر لو قيدت، ولو بمثقال ذرة، أو " خرم " إبرة " لما كان هناك ضمان لعدم التحيف عليها والانتقاص منها، وحرية الفكر في نظرنا هي باب التقدم وضمان الأمن، وهي تعني فيما تعنيه الحفاظ على كرامة الإنسان وحرية المعارضة السياسية، وحرية تكوين الأحزاب والنقابات، وحرية نقد كل صور الفساد والتعسف. فإذا قُضي عليها، فقد قُضي على الأمان والسلام وساد حكم الاستبداد والفساد، وفتحت المعتقلات أبوابها، ولم يعد لأي واحد حماية من السلطات، ولما استطاع أن ينام آمنًا في سربه، ولما أمكن أن يعامل بكرامة، ولكان من المحتمل أن يأتيه زائر الفجر ليقذف به إلى ما وراء الشمس.

إن الحرية هي حامية الحقوق ـ فإذا انتفت الحرية انتفت الحقوق، وانتفى الأمن، وانتفت الكرامة، فليعرف هذا كل من يحاج أو يماحك أو يستهين. إن التاريخ في العالم بأسره شاهد على ذلك.

من أجل هذا فنحن لا نقبل هوادة ولا مساومة في قضية الحرية، وسنظل دائما دعاة لها.

جمال البنا.

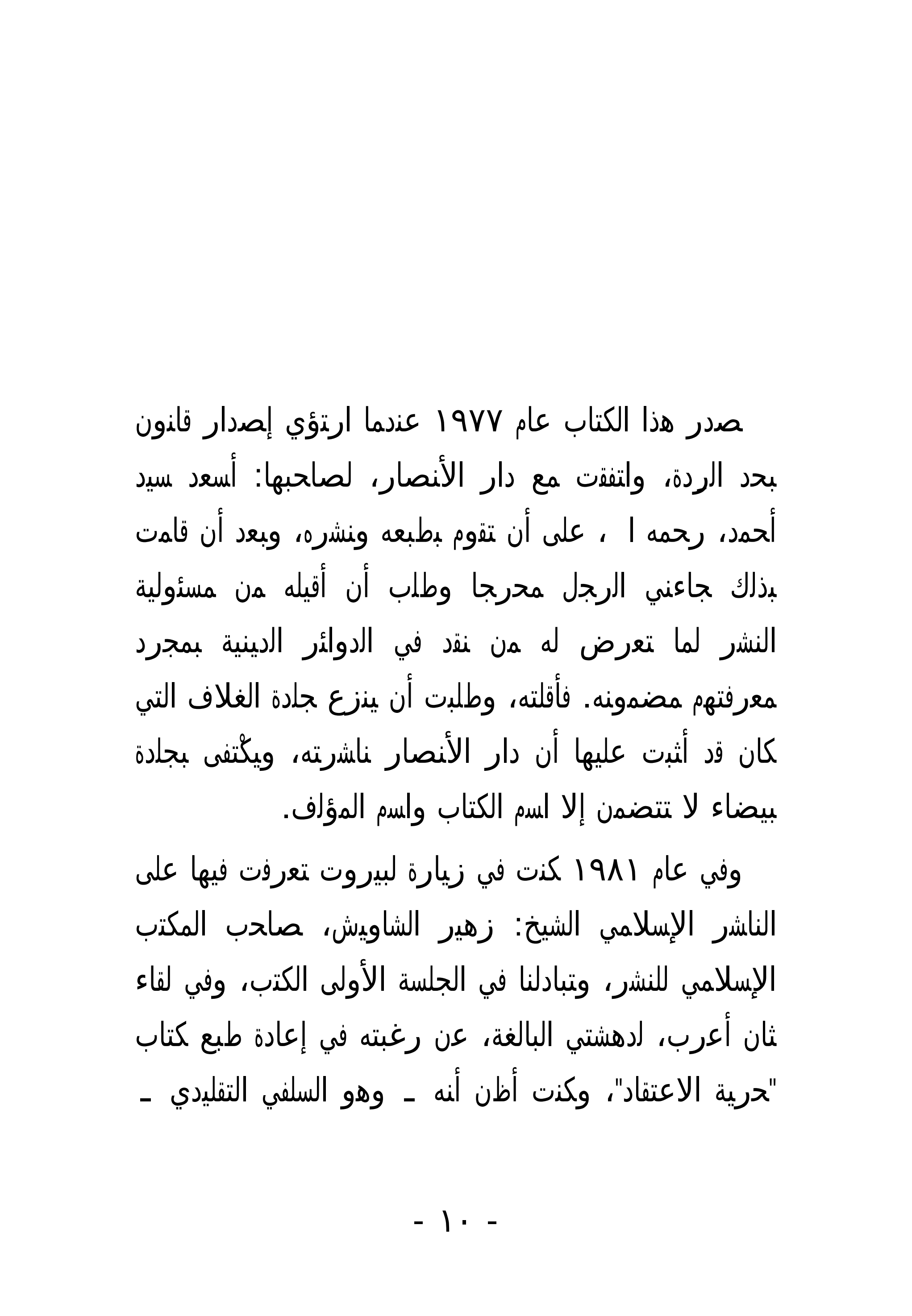
القاهرة.

جمادى الآخرة ١٤٢٠ هـ.

سبتمبر ١٩٩٩ م.

الكتاب الأول

حرية الاعتقاد في الإسلام



صدر هذا الكتاب عام ١٩٧٧ عندما ارتؤي إصدار قانون بحد الردة، واتفقت مع دار الأنصار، لصاحبها: أسعد سيد أحمد، رحمه ا ، على أن تقوم بطبعه ونشره، وبعد أن قامت بذلك جاءني الرجل محرجا وطلب أن أقيله من مسئولية النشر لما تعرض له من نقد في الدوائر الدينية بمجرد معرفتهم مضمونه. فأقلته، وطلبت أن ينزع جلدة الغلاف التي كان قد أثبت عليها أن دار الأنصار ناشرته، ويكتفى بجلدة بيضاء لا تتضمن إلا اسم الكتاب واسم المؤلف.

وفي عام ١٩٨١ كنت في زيارة لبيروت تعرفت فيها على الناشر الإسلامي الشيخ: زهير الشاويش، صاحب المكتب الإسلامي للنشر، وتبادلنا في الجلسة الأولى الكتب، وفي لقاء ثان أعرب، لدهشتي البالغة، عن رغبته في إعادة طبع كتاب "حرية الاعتقاد"، وكنت أظن أنه ـ وهو السلفي التقليدي ـ

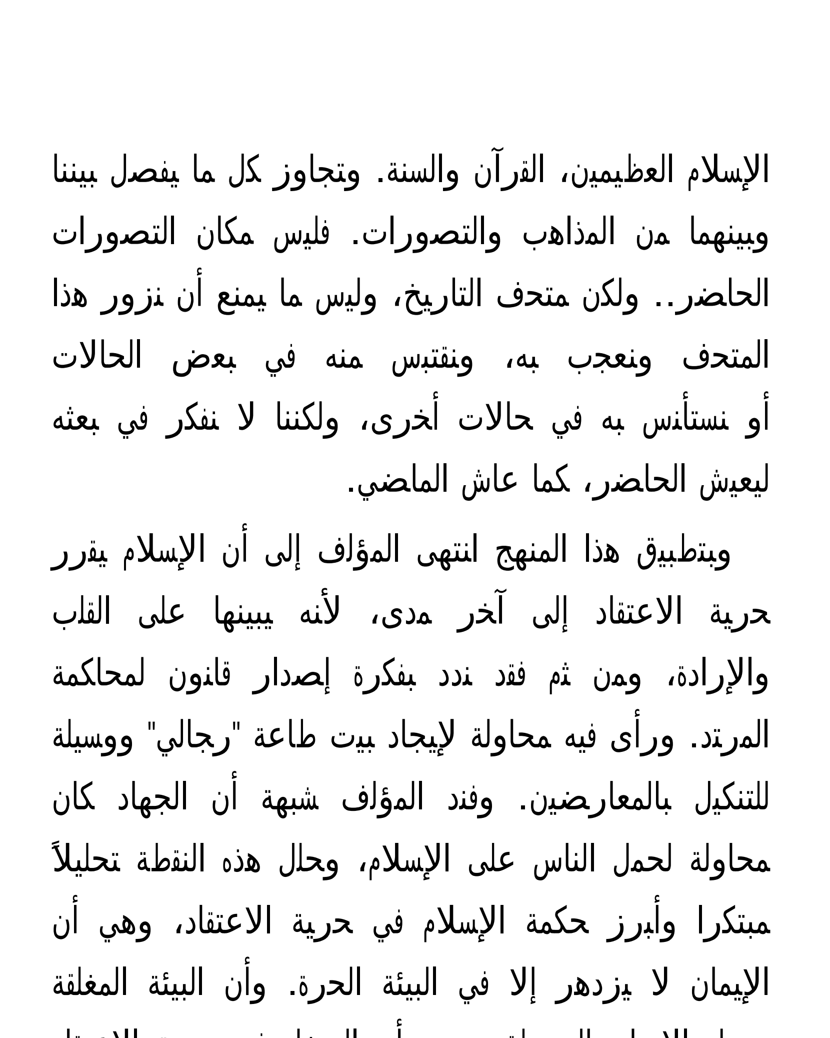
آخر من يفكر أو يقبل هذا الكتاب، ورحبت بذلك وأعطيته التفويض الخاص بذلك، كما كتبت مقدمة ثانية لهذه الطبعة.

وقام الرجل بمهمته وأصدر الطبعة الثانية من الكتاب في ثوب أنيق، كما أشرف على تخريج الأحاديث ووضع أرقام الآيات في ذيل الصفحة كما يفعلون، (وأنا أفضل أن أكتب أرقام الآيات بعدها مباشرة ـ كما أرفض تجميع أرقام الهوامش في آخر الفصل، وأُوثر أن أكتب تحت كل كلمة ما يوضحها في هامش الصفحة نفسها).

وكان عدد صفحات الطبعة الأولى المصرية ٧٢ صفحة، وكان ورقها ورق " جرنال "، وثمنها ١٢ قرشًا. فجاء عدد صفحات طبعة بيروت ١١٢. وكان ورقها ورق أبيض وثمنها ٢ جنيه، وكان القطع في الطبعتين هو ١٤×٢٠ سم.

ومما يذكر للشيخ: زهير شاويش أنه طبع الكلمة التي أثبتها على الظهر الأخير للغلاف، علما بأنها كانت من القسوة بحيث تثير ثائرة كل من يقرؤها من التقليديين، جاء بها:

"هذه محاولة جديدة لاستكشاف الإسلام من منابعه الأصلية. والخط الرئيسي فيها هو الرجوع إلى أَصلَي



الإسلام العظيمين، القرآن والسنة. وتجاوز كل ما يفصل بيننا وبينهما من المذاهب والتصورات. فليس مكان التصورات الحاضر.. ولكن متحف التاريخ، وليس ما يمنع أن نزور هذا المتحف ونعجب به، ونقتبس منه في بعض الحالات أو نستأنس به في حالات أخرى، ولكننا لا نفكر في بعثه ليعيش الحاضر، كما عاش الماضي.

وبتطبيق هذا المنهج انتهى المؤلف إلى أن الإسلام يقرر حرية الاعتقاد إلى آخر مدى، لأنه يبينها على القلب والإرادة، ومن ثم فقد ندد بفكرة إصدار قانون لمحاكمة المرتد. ورأى فيه محاولة لإيجاد بيت طاعة "رجالي" ووسيلة للتنكيل بالمعارضين. وفند المؤلف شبهة أن الجهاد كان محاولة لحمل الناس على الإسلام، وحلل هذه النقطة تحليلاً مبتكرا وأبرز حكمة الإسلام في حرية الاعتقاد، وهي أن الإيمان لا يزدهر إلا في البيئة الحرة. وأن البيئة المغلقة تحول الإيمان إلى طقوس.. وأن التدخل في حرية الاعتقاد يؤدي إلى التدخل في بقية الحريات.

مقدمة الطبعة الأولى

بسم ا الرحمن الرحيم

كلنا بحمد ا مسلمون نحظى بنعمة "لا إله إلا ا محمد رسول ا " ومن بابها العريض ندخل دار الإسلام، ولكن أي إسلام؟

إن الزمان قد استدار وعاد الإسلام غريبا كما بدأ [(١)].

وكما أن المصريين الذين ينعمون بماء النيل ويرتعون في بحبوحته لم يعلموا ـ إلا في العصور الحديثة ـ منابعه؛ لأن ألف ميل أبعدت المنبع عن المصب، فإن ألف سنة قد أبعدت منبع الإسلام عن مصابه بحيث أصبحت الحاجة الماسة الآن إلي استكشاف الإسلام من منابعه، خاصة وقد أضيف إلى الألف عام آلاف من التصورات السقيمة التي وضعت في عهود الانحلال، أو فترات الخلاف والفتن.. وأشبهت السدود

---

(١) يشير إلى حديث: " بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كمـا بـدأ ". رواه الترمذي ومسلم عن أبي هريرة رضي ا عنه، انظـر "مشـكاة المصابيح" ١٥٩.

التي تعزل المنبع عن المصب. وتحول دون تفهم الإسلام الفهم السليم الذي أراده ا   في قرآنه، وفي سنة نبيه.

إن تجديد الفكر الإسلامي الذي بدأ بظهور جمال الدين الأفغاني [1]. قد وقف وتعثر بعده، رغم الكثير من المحاولات التي بذلت حتى الآن.

ولعل أبرزها محاولة الإخوان المسلمين، وهذه محاولة جديدة لاستكشاف الإسلام من منابعه الأصلية. والخط الرئيسي فيها هو الرجوع إلى أَصلَي الإسلام العظيمين: القرآن والسنة. وتجاوز كل ما يفصل بيننا وبينهما من المذاهب والتصورات. فليس مكان هذه التصورات الحاضر.. ولكن متحف التاريخ: وليس ما يمنع أن نزور هذا المتحف ونعجب به، ونقتبس منه في بعض الحالات أو نستأنس به في

---

(١) محمد بن صفدر الحسيني، جمال الدين، فيلسوف الإسلام في عصره، ولد في أسعد آباد (بأفغانستان) سنة ١٢٥٤، رحل إلى مصر فنفخ فيها روح النهضة الإصلاحية في الدين والسياسة، وأسس مع الشيخ محمد عبده جريدة: " العروة الوثقى ". توفي سنة ١٣١٥ بالآستانة.

حالات أخرى، ولكننا لا نفكر في بعثه ليعيش الحاضر، كما عاش الماضي. إن هذا لا يستقيم، ولا يمكن أن يستمر.

ولا أشك أن المسلمين في المستقبل القريب ستتملكهم الدهشة والعجب من آبائهم وأجدادهم الذين آثروا أن يفكروا بعقول أسلافهم، وأن يبحثوا لديهم عن حلول لمشكلاتهم المعاصرة، وهم يتلون الكتاب ويستمعون قوارعه وصواعقه، عن الذين اتخذوا أحبارهم أربابا، وعن الذين اتبعوا ما وجدوا عليه آباءهم وقالوا: إنا على آثارهم مقتدون.

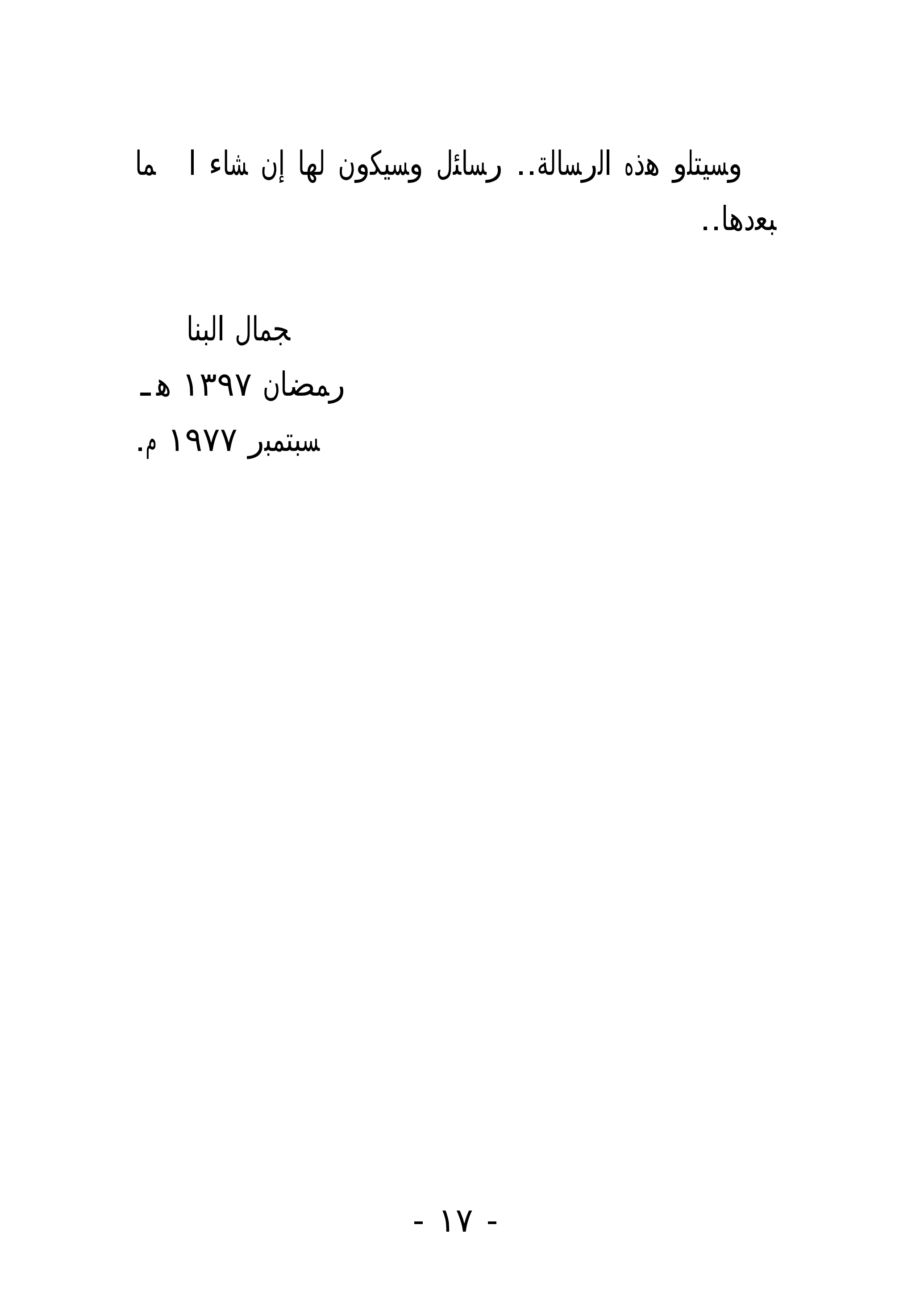
ووصل بهم العجز والكلال وفقد الهمة والعزيمة وغلبة الغشاوة والعادة درجة أقعدتهم ـ وهم في عصر العلم والطباعة وانتشار المعرفة ـ عن الوصول إلى منابع الإسلام، وجعلتهم يعكفون على ما وضعه أربعة أو خمسة من أئمة المذاهب منذ عشرة قرون لا يحيدون عنه في الكبير والصغير.. الجليل والحقير..

هذا لزوم بما لا يلزم، بل هو نوع من جعل الأحبار أربابا دون ا ، وهو حجر على شريعته، وكهنوت مذهبي جاء الإسلام للقضاء على أمثاله.

قد يقال.. وهل أنتم أفضل من هؤلاء الأئمة الأعلام، أو أكثر إخلاصا أو ورعا أو علما..حقيقة، قد لا نكون، ولكن علينا أن نفكر، وأن نُعمِل أذهاننا وقد نخطئ أو نقصر، ولكن هذا أفضل من أن نتبع دون تفكير، ودون إعمال للذهن. لأننا عندما نصل إلى هذه الدرجة من الكسل الذهني والتثابط النفسي، فسيفسد كل شيء بما في ذلك إسلامنا نفسه، وهذا هو الحادث الآن وهو السبب الأول في تقهقر المسلمين وتأخرهم، في كل مكان لأنه يكاد يكون القاسم المشترك الأعظم بينهم الآن!

وللقضية بعد أبعاد عديدة لا تتسع المقدمة للحديث عنها، لأن المهم هو عرض الخط الرئيسي لهذه المحاولة في تجديد الفكر الإسلامي بأن يعود المسلمون مرة أخرى إلى القرآن.. والسنة، وأن يكونوا كما أرادهم القرآن.. لا مذهبيين كما أرادهم الشيوخ..

هل في هذا ابتداع؟ هل في هذا رد.. هل في هذا مروق.. أليس هو إصلاح آخر هذه الأمة بما صلح به أولها. ﴿ **فَما لِهؤُلاءِ الْقَوِمِ لاَ يكَادون يفْقَهون حدِيثًا** ﴾.

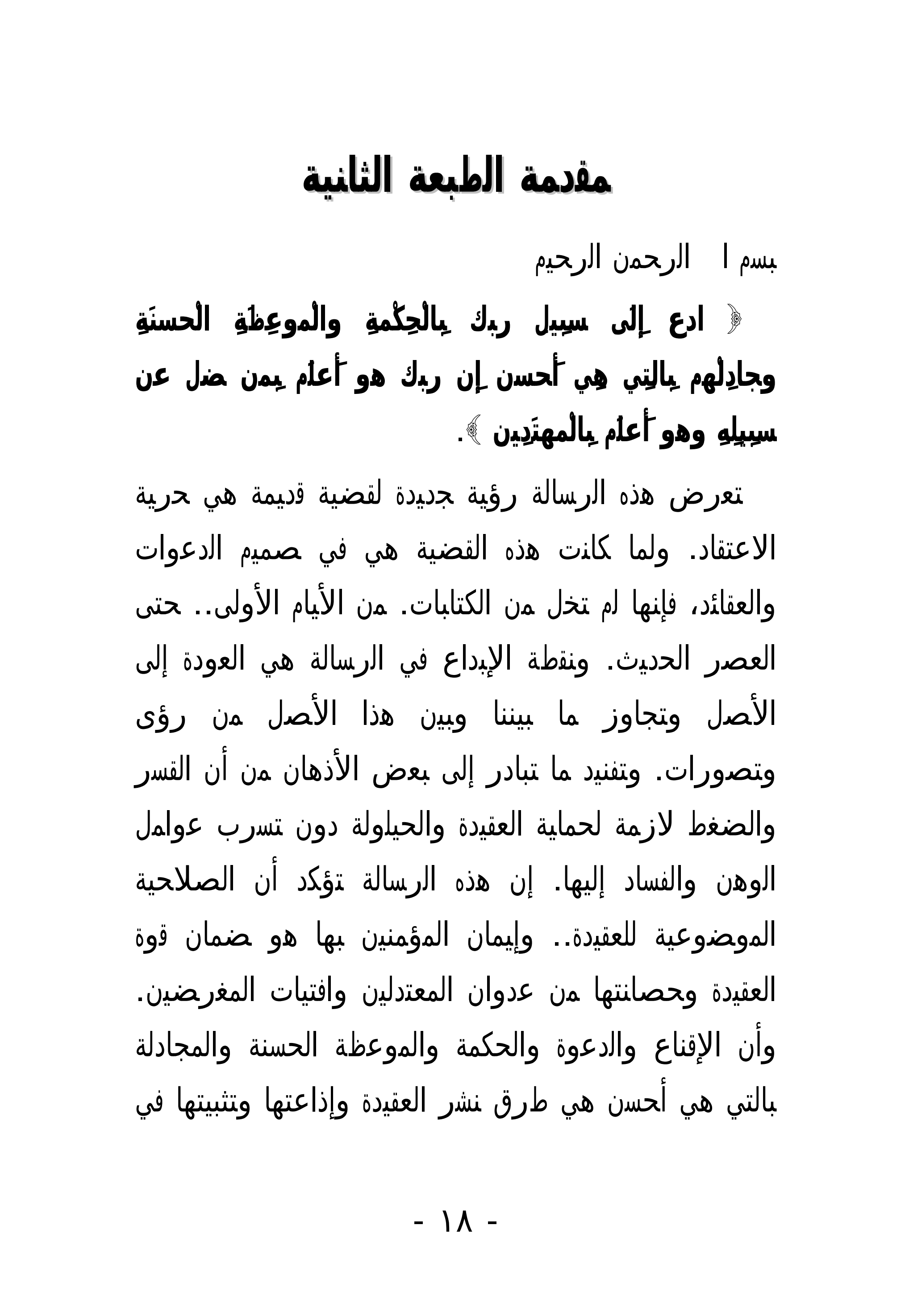


وسيتلو هذه الرسالة.. رسائل وسيكون لها إن شاء ا ما بعدها..

جمال البنا

رمضان ١٣٩٧ هـ

سبتمبر ١٩٧٧ م.

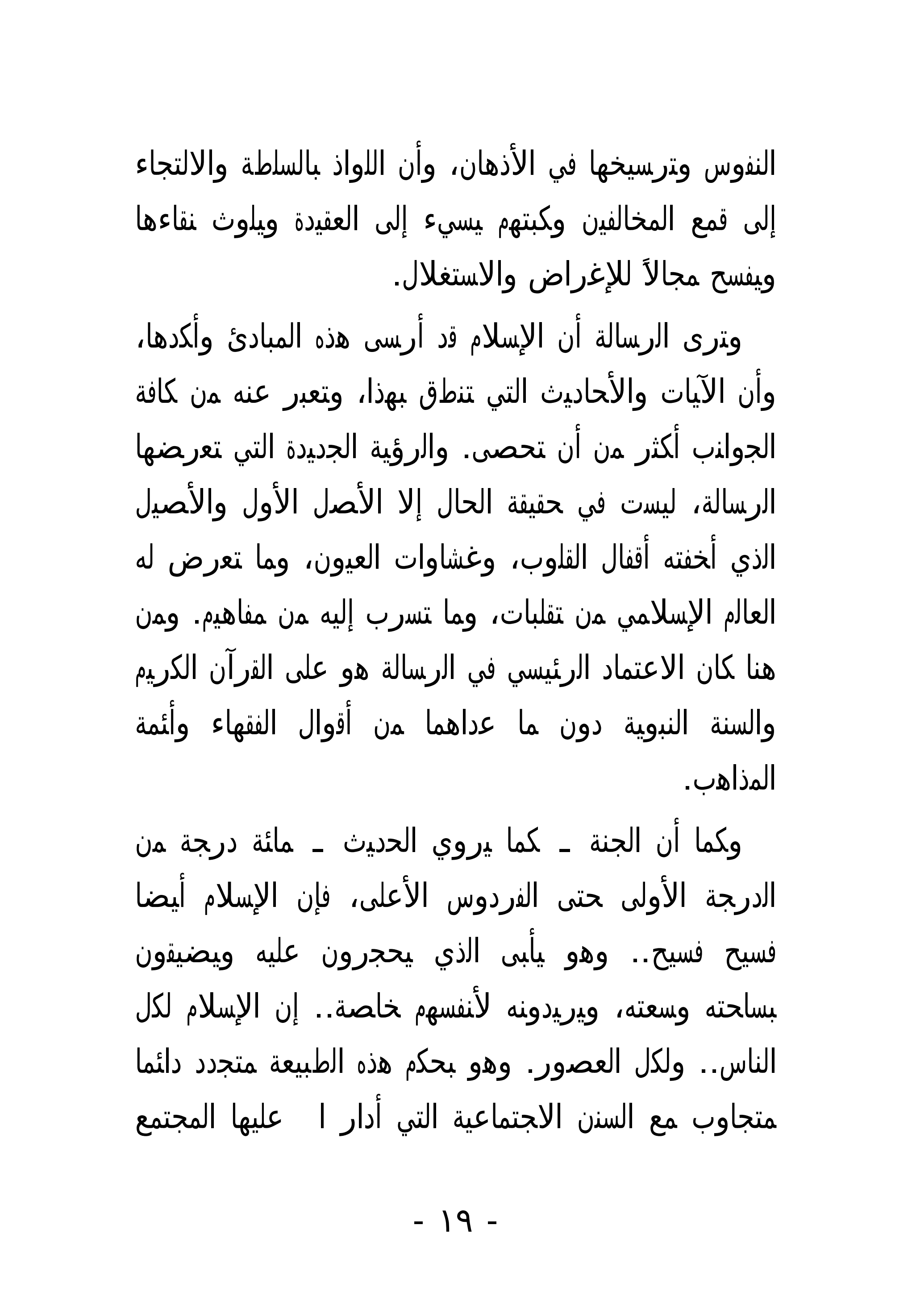


مقدمة الطبعة الثانية

بسم ا الرحمن الرحيم

﴿ **ادع ِإلى سبِيل ربك ِبالْحِكْمةِ والْموعِظَةِ الْحسنَةِ وجادِلْهم ِبالَتِي هِي َأحسن ِإن ربك هو َأعلَم ِبمن ضل عن سبِيلِهِ وهو َأعلَم ِبالْمهتَدِين** ﴾.

تعرض هذه الرسالة رؤية جديدة لقضية قديمة هي حرية الاعتقاد. ولما كانت هذه القضية هي في صميم الدعوات والعقائد، فإنها لم تخل من الكتابات. من الأيام الأولى.. حتى العصر الحديث. ونقطة الإبداع في الرسالة هي العودة إلى الأصل وتجاوز ما بيننا وبين هذا الأصل من رؤى وتصورات. وتفنيد ما تبادر إلى بعض الأذهان من أن القسر والضغط لازمة لحماية العقيدة والحيلولة دون تسرب عوامل الوهن والفساد إليها. إن هذه الرسالة تؤكد أن الصلاحية الموضوعية للعقيدة.. وإيمان المؤمنين بها هو ضمان قوة العقيدة وحصانتها من عدوان المعتدلين وافتيات المغرضين. وأن الإقناع والدعوة والحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن هي طرق نشر العقيدة وإذاعتها وتثبيتها في



النفوس وترسيخها في الأذهان، وأن اللواذ بالسلطة والالتجاء إلى قمع المخالفين وكبتهم يسيء إلى العقيدة ويلوث نقاءها ويفسح مجالاً للإغراض والاستغلال.

وترى الرسالة أن الإسلام قد أرسى هذه المبادئ وأكدها، وأن الآيات والأحاديث التي تنطق بهذا، وتعبر عنه من كافة الجوانب أكثر من أن تحصى. والرؤية الجديدة التي تعرضها الرسالة، ليست في حقيقة الحال إلا الأصل الأول والأصيل الذي أخفته أقفال القلوب، وغشاوات العيون، وما تعرض له العالم الإسلامي من تقلبات، وما تسرب إليه من مفاهيم. ومن هنا كان الاعتماد الرئيسي في الرسالة هو على القرآن الكريم والسنة النبوية دون ما عداهما من أقوال الفقهاء وأئمة المذاهب.

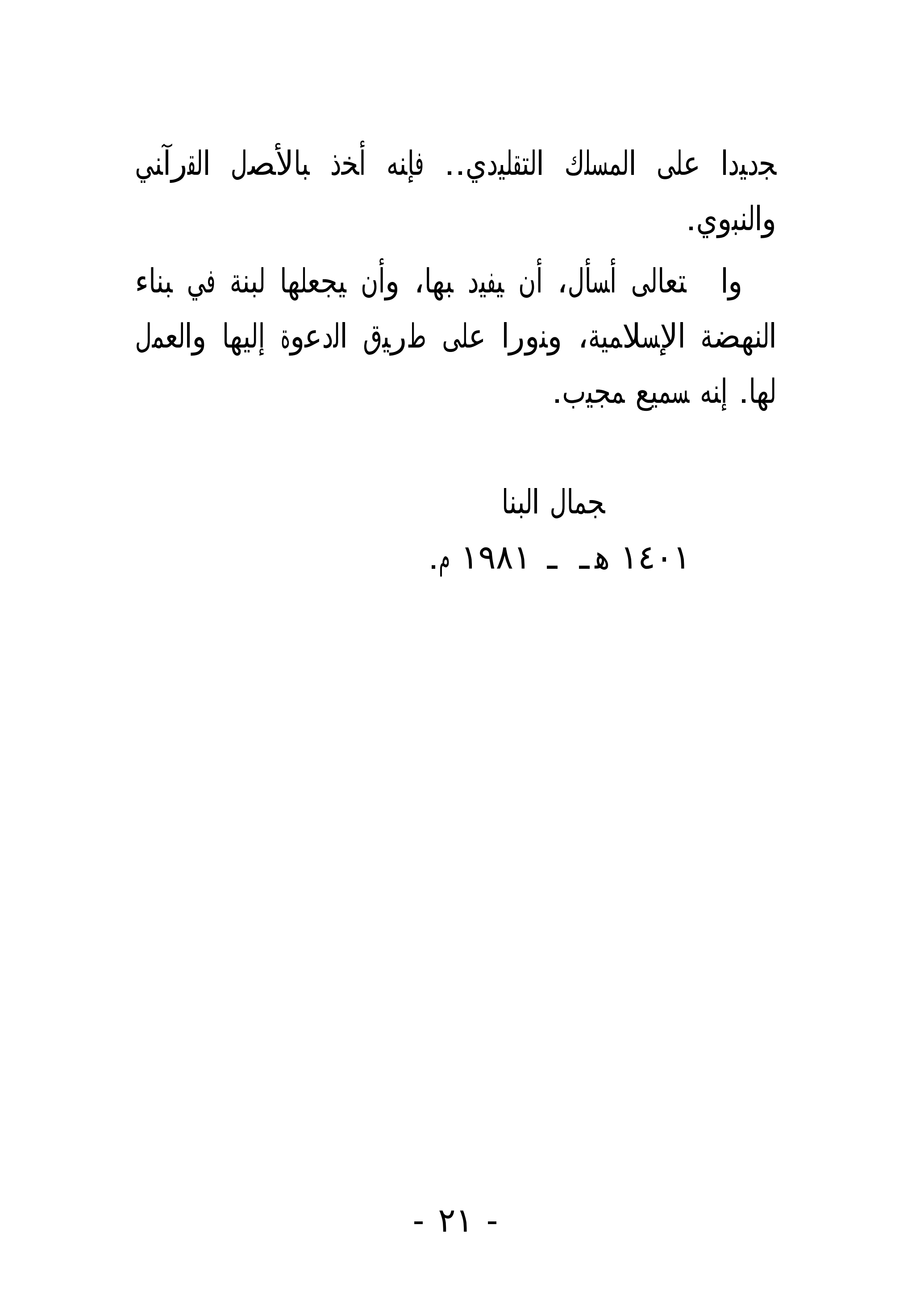
وكما أن الجنة ـ كما يروي الحديث ـ مائة درجة من الدرجة الأولى حتى الفردوس الأعلى، فإن الإسلام أيضا فسيح فسيح.. وهو يأبى الذي يحجرون عليه ويضيقون بساحته وسعته، ويريدونه لأنفسهم خاصة.. إن الإسلام لكل الناس.. ولكل العصور. وهو بحكم هذه الطبيعة متجدد دائما متجاوب مع السنن الاجتماعية التي أدار ا عليها المجتمع

الإسلامي، متفتح لمختلف الأفهام والعقول. في الشرق والغرب.. في الشمال والجنوب.. في القديم والحديث..

وقد تعرضت الرسالة لتفنيد شبهتين تمسان حرية الاعتقاد هما:

حكم المرتد، ومشروعية القتال، وجئت فيهما برأي يختلف عما ذهب إليه البعض. ولكن له أسانيده الصريحة، القوية، المكررة من الكتاب.. والسنة. ومن طبيعة الإسلام وروحه.

وقد رأى أخي الكريم الأستاذ: زهير الشاويش، حفظه ا ، أن يصدر هذه الطبعة بما عرف عنه من إتقان وإحكام، وخدمة لكل ما ينشره المكتب الإسلامي، فشكر ا له. وإني أعتبر هذه البادرة دليلاً على غلبة السماحة على كل ما عداها، وأن الحكمة ضالة المؤمن ينشدها أنّى وجدها، وأن حفظة التراث لا يضيقون بالرأي الجديد، أو المعالجة المختلفة ما دام باللغة التي يفهمونها، وأن نتصدر للقضايا المستحدثة التي لم يكن للسابقين عهد بها بما يتناسب وأهمية هذه القضايا، وأن ندخل إليها من المداخل التي ألفها الناس، وقد كان النبي ﷺ يتألف العقول، كما يتألف النفوس، فيتحدث إلى بعض العرب بلهجات قبائلهم استئناسا لهم.. فإذا كان ذلك


جديدا على المسالك التقليدي.. فإنه أخذ بالأصل القرآني والنبوي.

وا تعالى أسأل، أن يفيد بها، وأن يجعلها لبنة في بناء النهضة الإسلامية، ونورا على طريق الدعوة إليها والعمل لها. إنه سميع مجيب.

جمال البنا

١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

بسم ا   الرحمن الرحيم

﴿ قَالَ يا قَومِ أَرأَيتُم إِن كُنْتُ علَى بينَةٍ مـن ربـي ورزقَنِي مِنْه رِزقًا حسنًا وما أُرِيد أَن أُخَالِفَكُم إِلَى ما أَنْهاكُم عنْه إِن أُرِيد إِلا الإِصلاَح ما استَطَعتُ وما تَوفِيقِي إِلا بِـا ـِ علَيهِ تَوكَّلْتُ وإِلَيهِ أُنِيب ﴾.

(هود: ٨٨)

-١- حرية الاعتقاد كما يصورها القرآن الكريم

مُقَدِّمَةٌ

الإسلام أساسا، وإن لم يكن حصرا، عقيدة وشريعة.

وموضوع العقيدة هو البلورة التي قدمها الإسلام: للألوهية، والرسالة، واليوم الآخر، وما تكون عليه العلاقة بين الناس وا .

وموضوع الشريعة هو: المعاملات، والقانون، والسياسة، والاقتصاد. وما تكون عليه العلاقة بين الناس بعضهم بعضا.

والعقيدة تتجه إلى الفرد.. والقلب.

والشريعة تتجه إلى المجتمع والأوضاع.

والإسلام هو الدين الوحيد الذي جمع بين هذين في إطار واحد، محكم، وإن كان فسيحا، متين، وإن كان مرنًا. وفي الوقت نفسه فإنه لم يجعلهما شيئًا واحدا، لأنهما بحكم الطبيعة والاختصاص مختلفان.

وعبقرية الإسلام هي في إحكام هذا الجمع والفصل.. الأمر الذي لم يتأت لغيره من الأديان والشرائع والنظم، فبعضها لم تجمع بين الفصيلتين واقتصرت على واحدة. أو حاولت الجمع دون إحكام أو توفيق، بينما لم تفصل بينهما والبعض الآخر.

وهذا التحديد، أي النص على وجود عقيدة وشريعة، وأن هذين وإن كانا معا من مكونات الإسلام، إلا أن بينهما حدودا نشأت عن الطبيعة الخاصة لكل منهما، والمجال الخاص لعمل كل منهما، وأن هذه الخصوصية تطلبت نوعا من الأولويات والاختلاف في التقدير والمعاملة.. نقول: إن هذا أمر هام للغاية في معالجة موضوعنا، فقد ينتهي اجتهاد بعض الأفراد بالأخذ بنظم تختلف عن بعض النظم الإسلامية في السياسة أو الاقتصاد. ولكنه مع هذا يكون مسلما. في حين أنه إذا لم يؤمن با أصلاً. وبرسالة محمد ﷺ، فطبيعي أنه يخرج من حظيرة المسلمين. وتختلف المعاملة والنظرة نحو كل واحد من هذين من ناحية الحرية أو الإلزام، وإن جاء هذا الاختلاف على غير ما يتصور البعض.

وموضوع البحث هو حرية الاعتقاد بالمعنى الذي أسلفناه، أي الذي يختص با ، ورسله، وملائكته، واليوم الآخر.

وليس هذا الموضوع، بالموضوع الجديد، فقد عولج أكثر من مرة. ومن أكثر من كاتب. ولكن معظم هذه المعالجات لم تكن أكثر من إعادة لكلام القدامى بأسلوب المعاصرين. ومن ثم فقلما خرجت عن النتائج التقليدية.

ونرجو أن تختلف معالجتنا عن ذلك، لا لأننا سنقف موقفًا ذاتيا أو سنعرض رأيا خاصا، أو سننهج نهجا موضوعيا. لا، إن الجديد أمران:

الأول: أننا سنعالج الاعتقاد لا كموضوع جامد، أو كفرض مجرد. أو نصوص أفتى بها الفقهاء. ولكن كمحصلة لعدد كبير من العوامل. أو كظاهرة من الظواهر النفسية الاجتماعية تنمو وتزدهر في مناخ معين، وظروف معينة، وسنة أرادها ا .

والثاني: أننا سنعود إلى القرآن وسنجعله عمادنا، وسنسير معه خطوة فخطوة، وستعطينا كل آية سطرا في " حيثيات " الحكم في هذه القضية.

وكل كاتب إسلامي لا بد وأن يعلم الدور العظيم الذي تقوم به السنة، في تبيين معالم العقيدة وتوضيح غوامضها، وتفصيل ما لم يقدم عنه القرآن إلا إشارة موجزة. كما يعلم أيضا أنها سياج يحول دون الانزلاق عند تكاثف الشبهات. كل هذا نعلمه ونقدره، ومن ثم فسنعود إليها في بعض الحالات، ولكن هذا لا ينفي أن الاعتماد الأساسي سيكون على القرآن، لأنه إذا كان توجيه القرآن واضحا جازما، صريحا بسيطًا، لا يحتمل لبسا، فليس ثمة داع لوضع شيء بينه وبين القلب السليم، والفكر الأمين، ولأن النبي ﷺ قد وضع لنا مكان القرآن والسنة عندما أرسل معاذ بن جبل قاضيا وسأله: " بم تقض؟".. قال بكتاب ا ، قال: " فإن لم يكن في كتاب ا "، قال فبسنة رسول ا ، قال: " فإن لم يكن في سنة رسول ا " قال: أجتهد رأيي ولا آلو" (1).

---

(1) إسناده ضعيف، وقال الألباني: " وإن احتجوا به في أصول الفقـه، فقد صرح بتضعيفه أئمة الحديث كالبخـاري والترمـذي والـ دارقطني وعبد الحق الأشبيلي وابن الجوزي والعراقي وغيرهم.
انظر " مشكاة المصابيح " رقم ٣٧٣٧٠ طبع المكتب الإسلامي. =

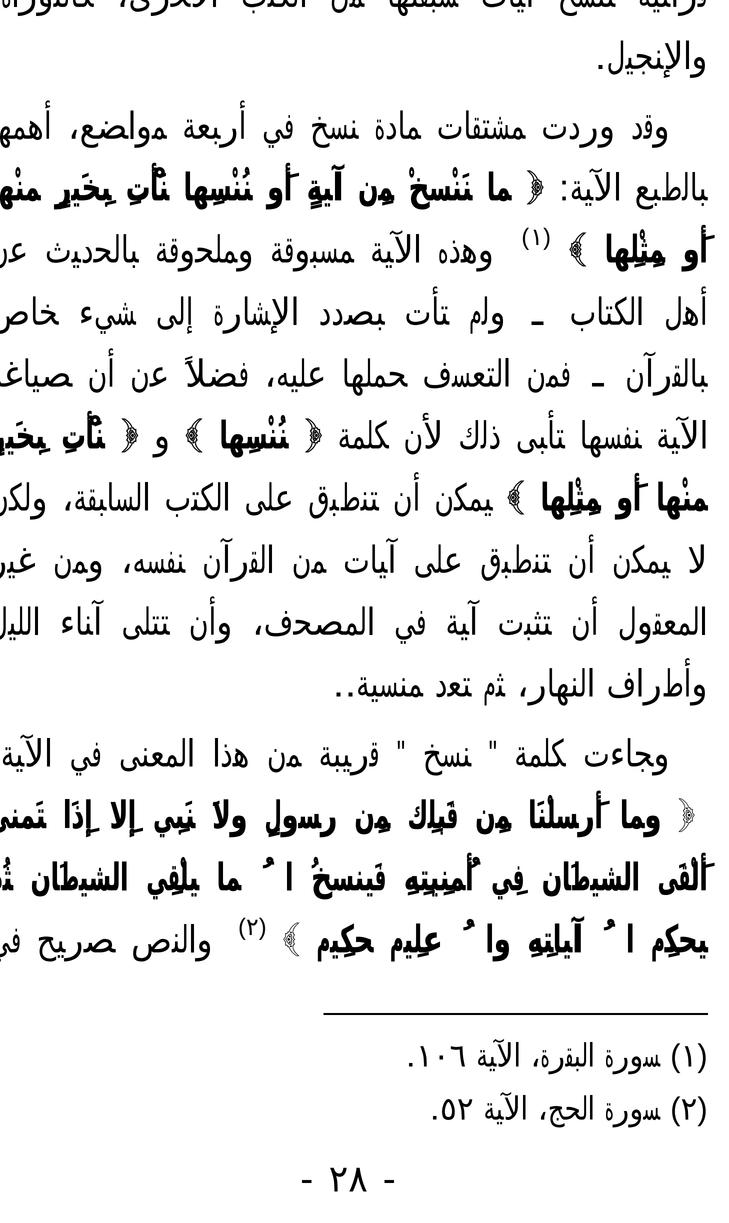
فوضح من الحديث أن الالتجاء إلى السنة إنما يكون عندما لا يوجد نص صريح في القرآن.

لكي يستقيم السياق:

وهذا الاعتماد الرئيسي على القرآن، يتطلب منا أن نقدم ملاحظة حول ما يثيره بعض المفسرين عن الاحتجاج بآيات من القرآن على أساس أنها قد نسخت وبطل العمل بها. ونحن لا نؤمن بما يذهب إليه كثير من المفسرين في هذه القضية ـ قضية النسخ ـ، ونرى أن بعض المفسرين قد ذهب في هذا الموضوع ـ بحسن نية وبغفلة ـ إلى ما يعجز عن الوصول إليه أعدى أعداء القرآن.

وفكرتنا عن النسخ من وحي ما تنطق به الآيات التي جاءت فيها لفظة النسخ أو مشتقاتها هي أن الأمر ليس أمر آيات قرآنية، تنسخ آيات قرآنية أخرى، ولكنه أمر آيات

= وهذا الحديث مما اشتهر عند الأصوليين والفقهـاء وفـي العصـور المتأخرة مع أن الأئمة الأوائل لـم يعتمـدوه أصـلاً، لأن فـي متنـه ما استشهد الأستاذ المؤلف به هنا، من جعل السنة شقيقة القرآن، وهما تشريع واحد لا يفرق بينهما بوجه من الوجوه، بل إن السنة قاضية على الكتاب وهو محتاج إليها ـ الناشر ـ.



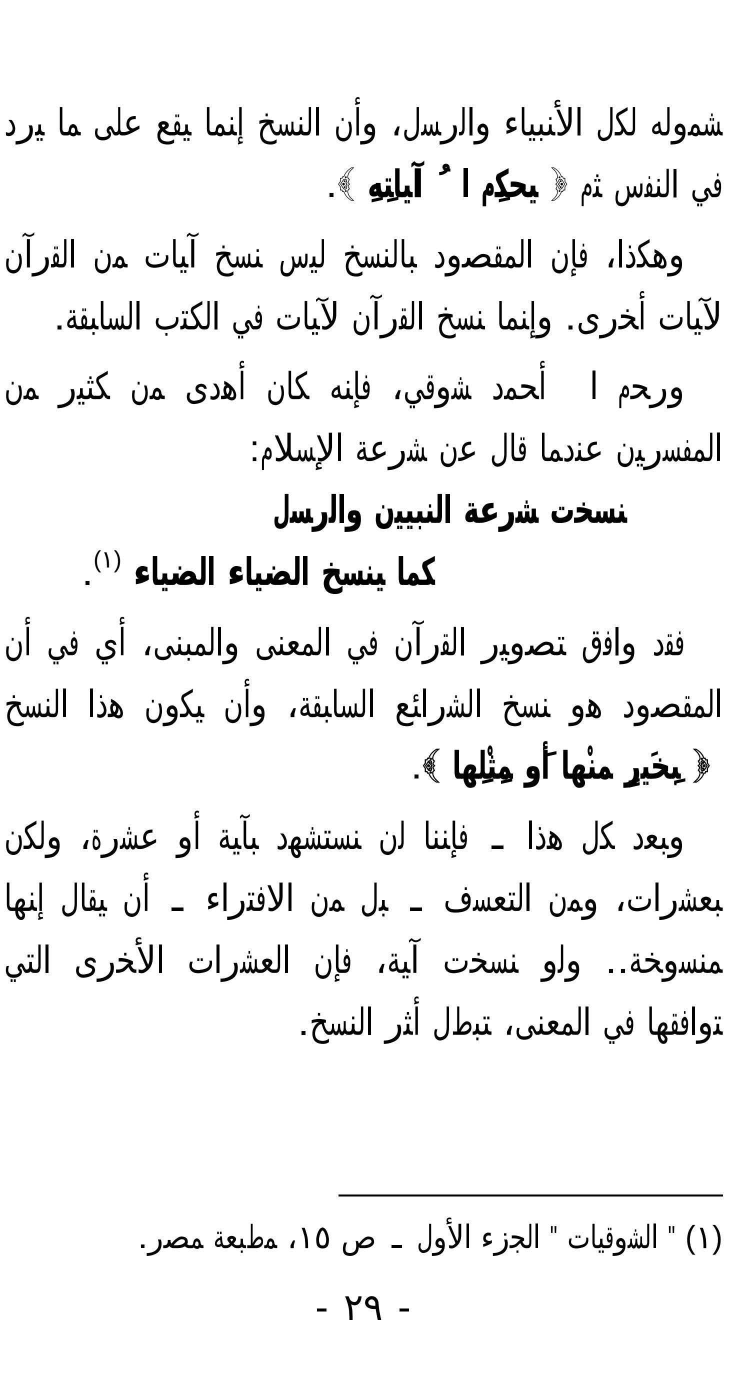
قرآنية تنسخ آيات سبقتها من الكتب الأخرى، كالتوراة، والإنجيل.

وقد وردت مشتقات مادة نسخ في أربعة مواضع، أهمها بالطبع الآية: ﴿ **ما نَنْسخْ مِن آيةٍ أَو نُنْسِها نأْتِ بِخَيرٍ منْها أَو مِثْلِها** ﴾ [1] وهذه الآية مسبوقة وملحوقة بالحديث عن أهل الكتاب ـ ولم تأت بصدد الإشارة إلى شيء خاص بالقرآن ـ فمن التعسف حملها عليه، فضلاً عن أن صياغة الآية نفسها تأبى ذلك لأن كلمة ﴿ **نُنْسِها** ﴾ و ﴿ **نأْتِ بِخَيرٍ منْها أَو مِثْلِها** ﴾ يمكن أن تنطبق على الكتب السابقة، ولكن لا يمكن أن تنطبق على آيات من القرآن نفسه، ومن غير المعقول أن تثبت آية في المصحف، وأن تتلى آناء الليل وأطراف النهار، ثم تعد منسية..

وجاءت كلمة " نسخ " قريبة من هذا المعنى في الآية: ﴿ **وما أَرسلْنَا مِن قَبلِك مِن رسولٍ ولاَ نَبِي إِلا إِذَا تَمنى أَلْقَى الشيطَان فِي أُمنِيتِهِ فَينسخُ ا ُ ما يلْقِي الشيطَان ثُم يحكِم ا ُ آياتِهِ وا ُ علِيم حكِيم** ﴾ [2] والنص صريح في

(١) سورة البقرة، الآية ١٠٦.

(٢) سورة الحج، الآية ٥٢.



شموله لكل الأنبياء والرسل، وأن النسخ إنما يقع على ما يرد في النفس ثم ﴿ **يحكم الله آياته** ﴾.

وهكذا، فإن المقصود بالنسخ ليس نسخ آيات من القرآن لآيات أخرى. وإنما نسخ القرآن لآيات في الكتب السابقة.

ورحم الله أحمد شوقي، فإنه كان أهدى من كثير من المفسرين عندما قال عن شرعة الإسلام:

نسخت شرعة النبيين والرسل

كما ينسخ الضياء الضياء (1).

فقد وافق تصوير القرآن في المعنى والمبنى، أي في أن المقصود هو نسخ الشرائع السابقة، وأن يكون هذا النسخ ﴿ **بخير منها أو مثلها** ﴾.

وبعد كل هذا ـ فإننا لن نستشهد بآية أو عشرة، ولكن بعشرات، ومن التعسف ـ بل من الافتراء ـ أن يقال إنها منسوخة.. ولو نسخت آية، فإن العشرات الأخرى التي توافقها في المعنى، تبطل أثر النسخ.

---

(1) " الشوقيات " الجزء الأول ـ ص ١٥، مطبعة مصر.

إذن بماذا نعلل الاختلاف، أو حتى التعارض في بعض الأحكام التي تضمنها القرآن، إنه تعبير عن التعدد والتعقيد الاجتماعي، ففي نطاق الشمول العام نجد التفاصيل المتعددة التي تتعارض تبعا لظروفها ومناسباتها.. فقد يكون لحالة معينة في ظرف معين حكم معين، يختلف عن حالة أخرى في ظرف آخر، بل إنه يختلف عن حكم الحالة الأولى نفسها في ظرف آخر، فضلاً عن أن ا تعالى أراد أن يوسع على الناس في بعض الحالات بوضع عدد من البدائل، رحمة منه وتقديرا لاختلاف الظروف. وكل حكم له حجيته، وكل آية لها حكمتها، ولا يمكن أن يقال إنها نسخت، لأن النسخ لا يكون بعد الإثبات في المصحف. ولكن يمكن القول: إنها بدائل متعددة لكل منها ظرفها الخاص، وقد لا يوجد هذا الظرف في وقت معين أو في أمة معينة، ولكنه قد يوجد في وقت آخر، أو في أمة أخرى. وهذا ما توحي به الآية: ﴿ **وإذَا بدلْنَا آيةً مكَان آيةٍ وا ُ أَعلَم بِما ينَزلُ قَالُوا إِنما أَنتَ مفْتَرٍ** ﴾[1]. وقد عجز المشركون عن أن يفهموا ذلك وقتئذ

(١) سورة النحل، الآية ١٠١.

لعجزهم عن تصور القرآن ككتاب لكل الأمم.. ولكل العصور.. وليس لهم خاصة.

* * *

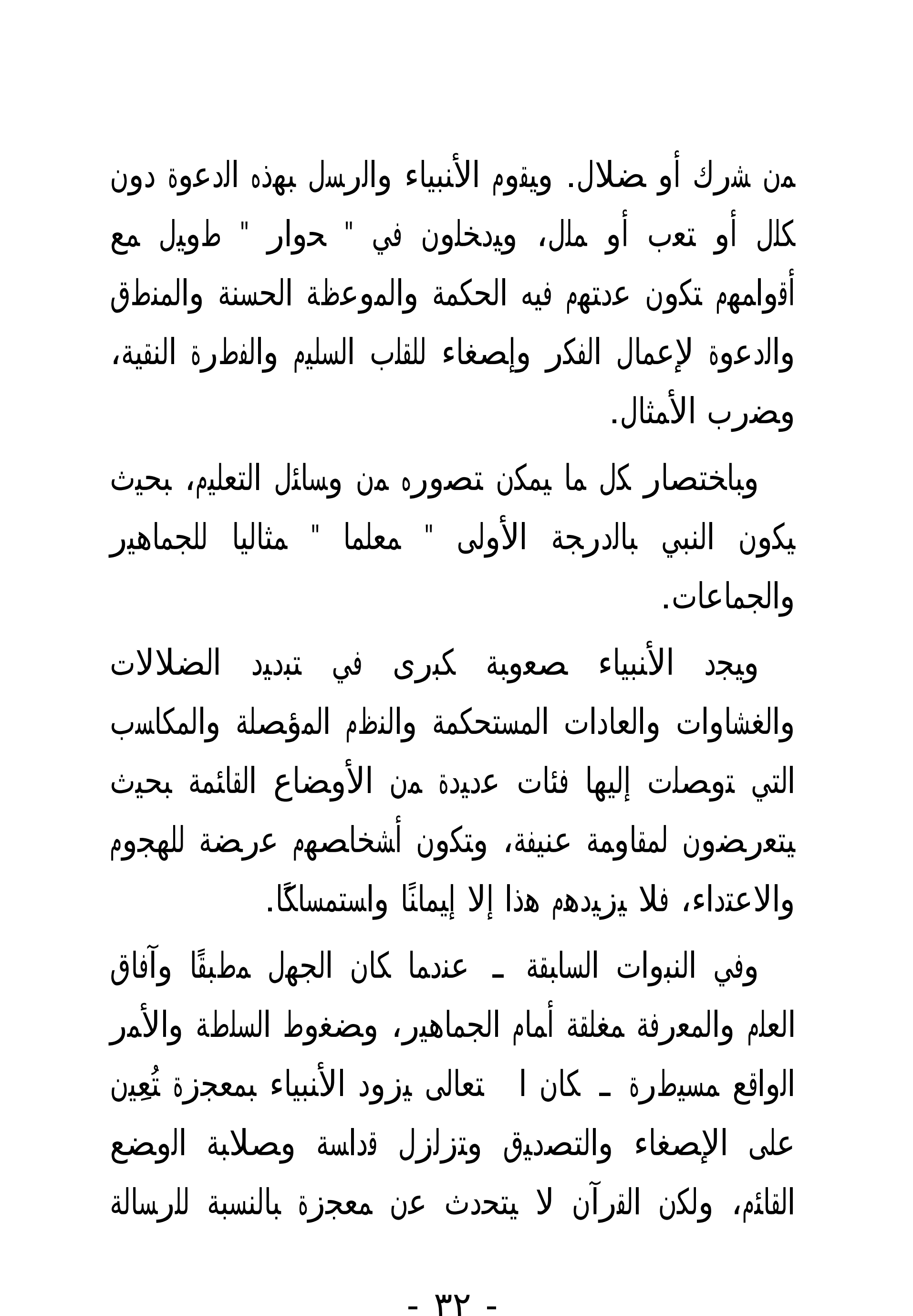
والآن لنبدأ مسيرتنا مع القرآن الكريم في رحلة الإيمان.

وكلمة **الإيمان** هي التعبير القرآني لما أطلقنا عليه: **الاعتقاد**، ولنتعرف على أسرار الإيمان، ودقائق النفس البشرية والنظم الاجتماعية والنواميس الكونية عبر هذا الإيمان وما أراده ا له.. وسنرى كيف حدد المواقف والسياسات تجاه الإيمان.

الإيمان استجابة لدعوة الرسل وحوارهم:

أول ما يرد على النفس هو كيف يؤمن الناس؟ كيف يعتقد زيد من الناس هذه العقيدة أو تلك، وما هي الأسباب والمؤثرات التي تجعله يؤمن ويعتقد، وما هي القوى التي تحمله على ذلك وتقوده إليه وتؤثر عليه.

إن الصورة التي يعرضها القرآن لهذه الظاهرة في كل سورة تقريبا، وفي مئات الآيات، هي: أن ا تعالى يرسل رسلاً يدعون الناس إلى الإيمان با وترك ما يذهبون إليه

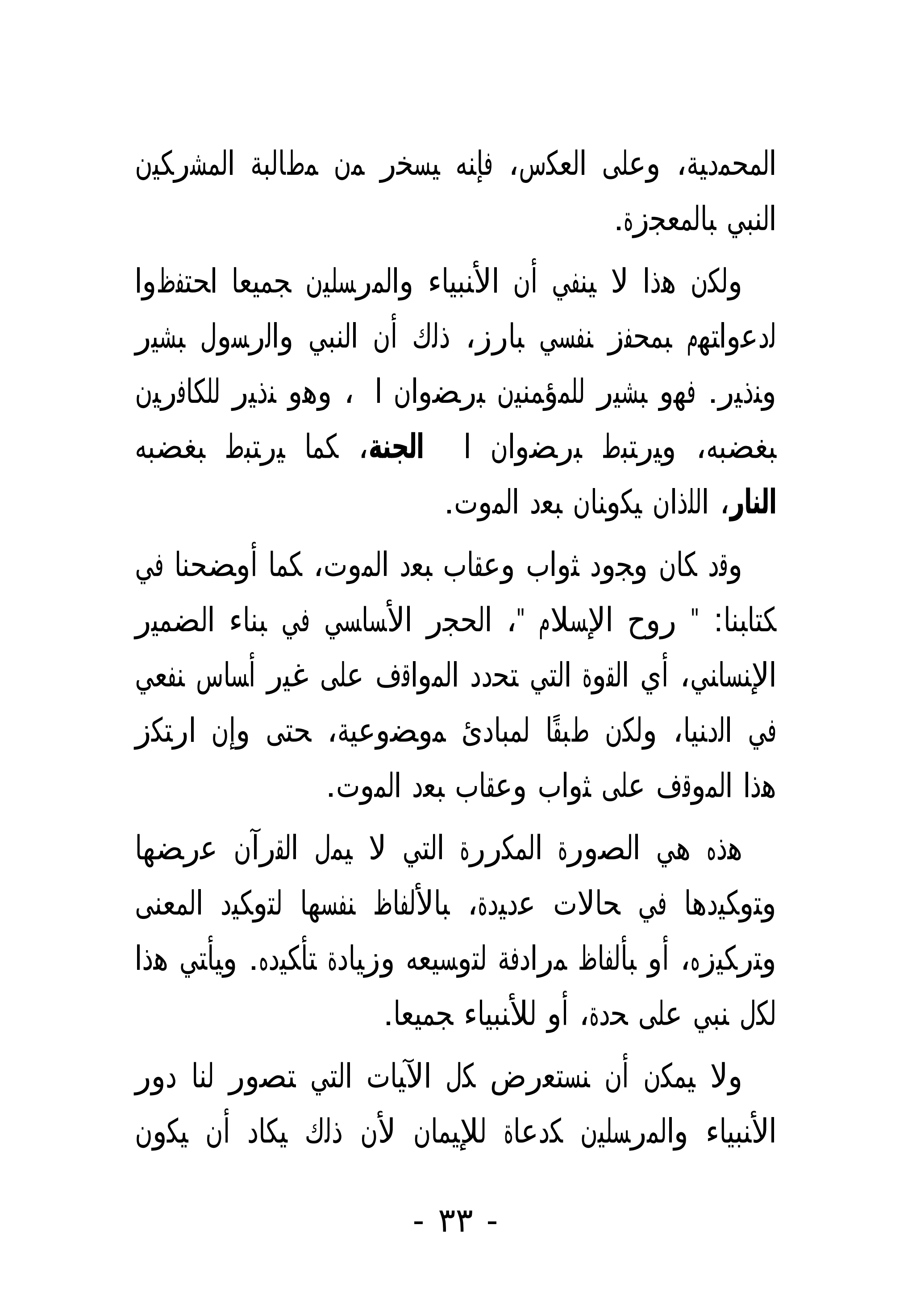


من شرك أو ضلال. ويقوم الأنبياء والرسل بهذه الدعوة دون كلال أو تعب أو مال، ويدخلون في " حوار " طويل مع أقوامهم تكون عدتهم فيه الحكمة والموعظة الحسنة والمنطق والدعوة لإعمال الفكر وإصغاء للقلب السليم والفطرة النقية، وضرب الأمثال.

وباختصار كل ما يمكن تصوره من وسائل التعليم، بحيث يكون النبي بالدرجة الأولى " معلما " مثاليا للجماهير والجماعات.

ويجد الأنبياء صعوبة كبرى في تبديد الضلالات والغشاوات والعادات المستحكمة والنظم المؤصلة والمكاسب التي توصلت إليها فئات عديدة من الأوضاع القائمة بحيث يتعرضون لمقاومة عنيفة، وتكون أشخاصهم عرضة للهجوم والاعتداء، فلا يزيدهم هذا إلا إيمانًا واستمساكًا.

وفي النبوات السابقة ـ عندما كان الجهل مطبقًا وآفاق العلم والمعرفة مغلقة أمام الجماهير، وضغوط السلطة والأمر الواقع مسيطرة ـ كان ا تعالى يزود الأنبياء بمعجزة تُعِين على الإصغاء والتصديق وتزلزل قداسة وصلابة الوضع القائم، ولكن القرآن لا يتحدث عن معجزة بالنسبة للرسالة



المحمدية، وعلى العكس، فإنه يسخر من مطالبة المشركين النبي بالمعجزة.

ولكن هذا لا ينفي أن الأنبياء والمرسلين جميعا احتفظوا لدعواتهم بمحفز نفسي بارز، ذلك أن النبي والرسول بشير ونذير. فهو بشير للمؤمنين برضوان ا ، وهو نذير للكافرين بغضبه، ويرتبط برضوان ا **الجنة**، كما يرتبط بغضبه **النار**، اللذان يكونان بعد الموت.

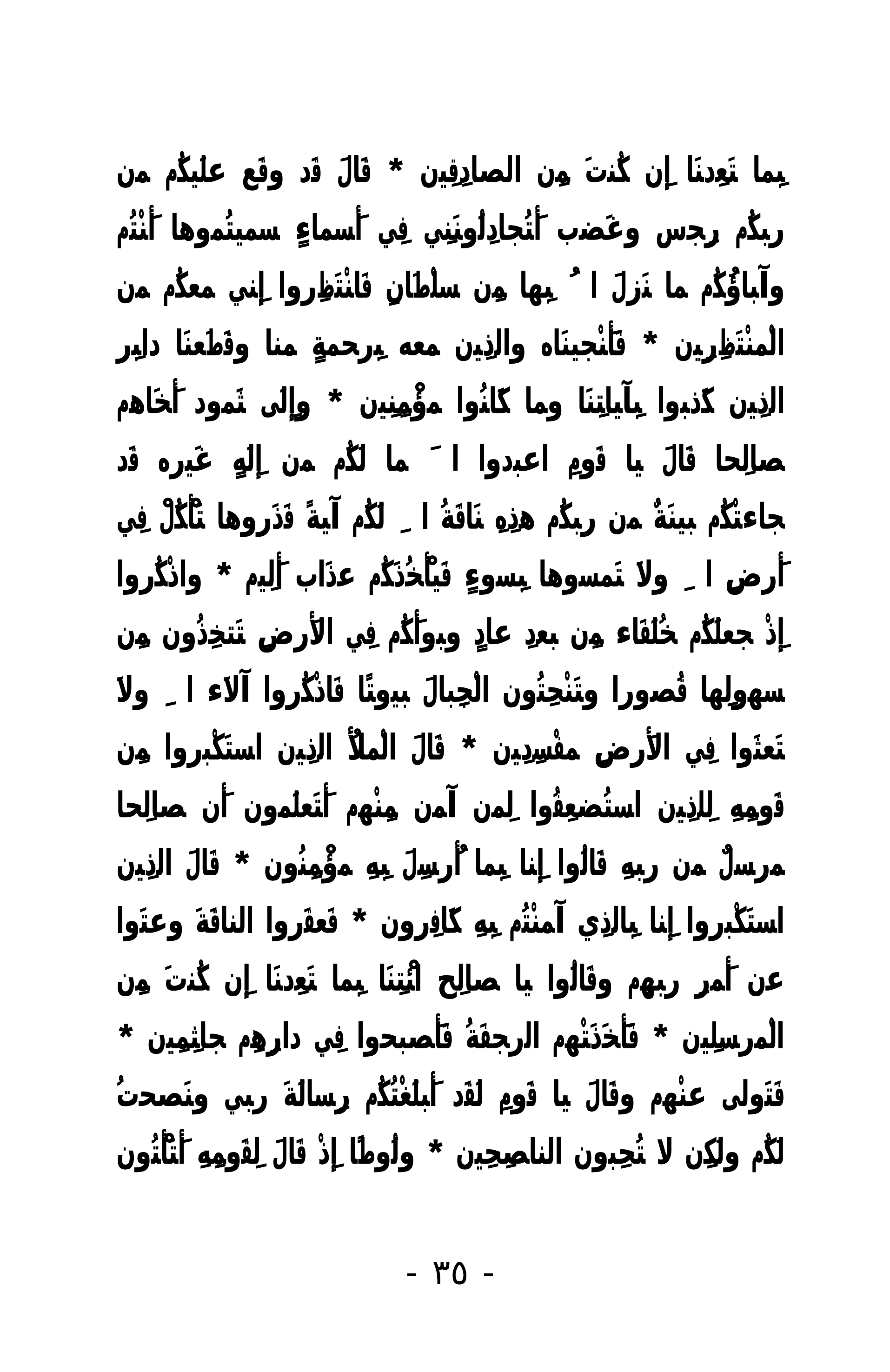
وقد كان وجود ثواب وعقاب بعد الموت، كما أوضحنا في كتابنا: " روح الإسلام "، الحجر الأساسي في بناء الضمير الإنساني، أي القوة التي تحدد المواقف على غير أساس نفعي في الدنيا، ولكن طبقًا لمبادئ موضوعية، حتى وإن ارتكز هذا الموقف على ثواب وعقاب بعد الموت.

هذه هي الصورة المكررة التي لا يمل القرآن عرضها وتوكيدها في حالات عديدة، بالألفاظ نفسها لتوكيد المعنى وتركيزه، أو بألفاظ مرادفة لتوسيعه وزيادة تأكيده. ويأتي هذا لكل نبي على حدة، أو للأنبياء جميعا.

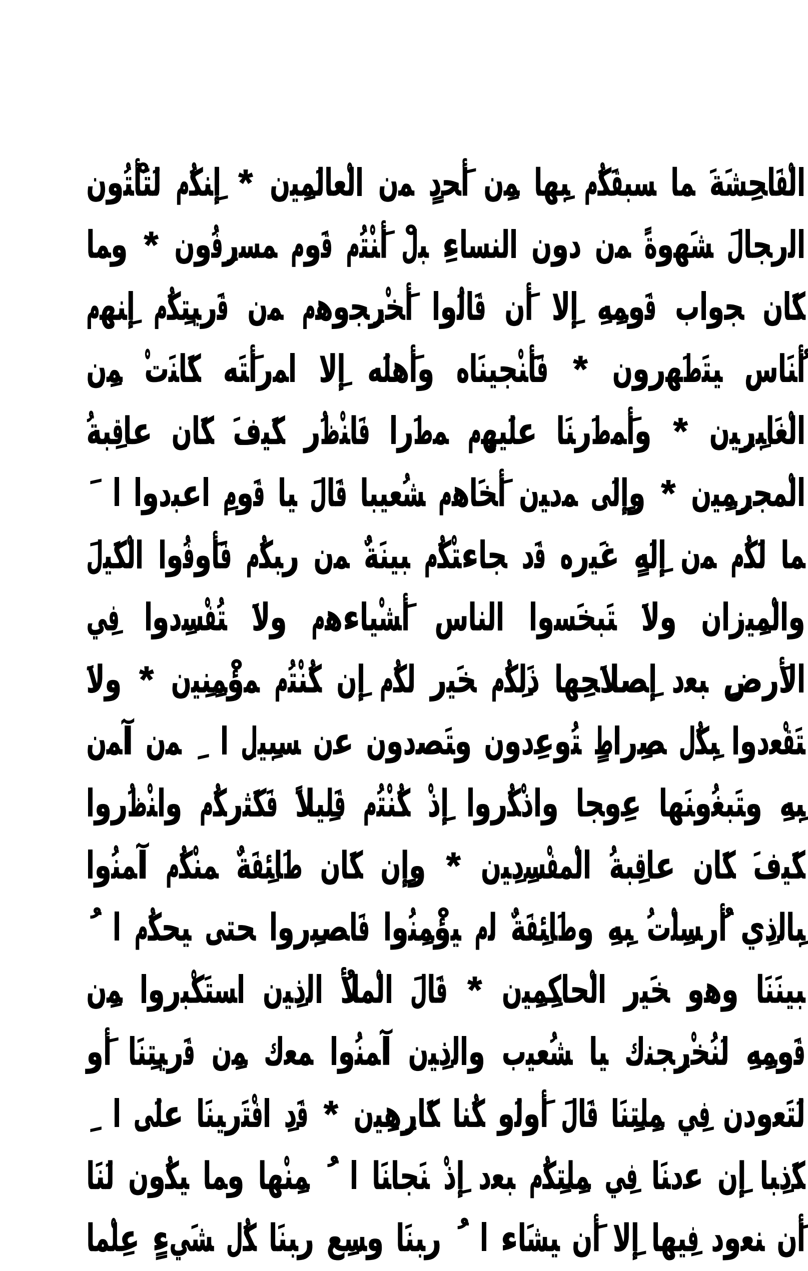
ولا يمكن أن نستعرض كل الآيات التي تصور لنا دور الأنبياء والمرسلين كدعاة للإيمان لأن ذلك يكاد أن يكون

سدى القرآن ولحمته. وسنعرض هنا لبعض الآيات التي تصور لنا دعوة الأنبياء وأساليبهم في الحوار والتعليم.

﴿ **لَقَدْ أَرسلْنَا نُوحا إِلَى قَومِهِ فَقَالَ يا قَومِ اعبدوا ا َ ما لَكُم من إِلَهٍ غَيره إِني أَخَافُ علَيكُم عذَاب يومٍ عظِيمٍ * قَالَ الْملأُ مِن قَومِهِ إِنا لَنَراك فِي ضلاَلٍ مبِينٍ * قَالَ يا قَومِ لَيس بِي ضلاَلَةٌ ولَكِني رسولٌ من رب الْعالَمِين * أُبلِّغُكُم رِسالاَتِ ربي وأَنصح لَكُم وأَعلَم مِن ا ِ ما لاَ تَعلَمون * أَوعجِبتُم أَن جاءكُم ذِكْر من ربكُم علَى رجلٍ منْكُم لِينذِركُم ولِتَتقُوا ولَعلَّكُم تُرحمون * فَكَذَّبوه فَأَنْجيناه والَّذِين معه فِي الْفُلْكِ وأَغْرقْنَا الَّذِين كَذَّبوا بِآياتِنَا إِنهم كَانُوا قَوما عمِين * وإِلَى عادٍ أَخَاهم هودا قَالَ يا قَومِ اعبدوا ا َ ما لَكُم من إِلَهٍ غَيره أَفَلاَ تَتقُون * قَالَ الْملأُ الَّذِين كَفَروا مِن قَومِهِ إِنا لَنَراك فِي سفَاهةٍ وإِنا لَنَظُنك مِن الْكَاذِبِين * قَالَ يا قَومِ لَيس بِي سفَاهةٌ ولَكِني رسولٌ من رب الْعالَمِين * أُبلِّغُكُم رِسالاَتِ ربي وأَنَا لَكُم نَاصِح أَمِين * أَوعجِبتُم أَن جاءكُم ذِكْر من ربكُم علَى رجلٍ منْكُم لِينذِركُم واذْكُروا إِذْ جعلَكُم خُلَفَاء مِن بعدِ قَومِ نُوحٍ وزادكُم فِي الْخَلْقِ بسطَةً فَاذْكُروا آلاَء ا ِ لَعلَّكُم تُفْلِحون * قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعبد ا َ وحده ونَذَر ما كَان يعبد آباؤُنَا فَأْتِنَا**



بِما تَعِدنَا إِن كُنتَ مِن الصادِقِين * قَالَ قَد وقَع علَيكُم من ربكُم رِجس وغَضب أَتُجادِلُونَنِي فِي أَسماءٍ سميتُموها أَنْتُم وآباؤُكُم ما نَزلَ ا ُ بِها مِن سلْطَانٍ فَانْتَظِروا إِني معكُم من الْمنْتَظِرِين * فَأَنْجينَاه والَّذِين معه بِرحمةٍ منا وقَطَعنَا دابِر الَّذِين كَذَّبوا بِآياتِنَا وما كَانُوا مؤْمِنِين * وإِلَى ثَمود أَخَاهم صالِحا قَالَ يا قَومِ اعبدوا ا َ ما لَكُم من إِلَهٍ غَيره قَد جاءتْكُم بينَةٌ من ربكُم هذِهِ نَاقَةُ ا ِ لَكُم آيةً فَذَروها تَأْكُلْ فِي أَرضِ ا ِ ولاَ تَمسوها بِسوءٍ فَيأْخُذَكُم عذَاب أَلِيم * واذْكُروا إِذْ جعلَكُم خُلَفَاء مِن بعدِ عادٍ وبوأَكُم فِي الأَرضِ تَتخِذُون مِن سهولِها قُصورا وتَنْحِتُون الْجِبالَ بيوتًا فَاذْكُروا آلاَء ا ِ ولاَ تَعثَوا فِي الأَرضِ مفْسِدِين * قَالَ الْملأُ الَّذِين استَكْبروا مِن قَومِهِ لِلَّذِين استُضعِفُوا لِمن آمن مِنْهم أَتَعلَمون أَن صالِحا مرسلٌ من ربهِ قَالُوا إِنا بِما أُرسِلَ بِهِ مؤْمِنُون * قَالَ الَّذِين استَكْبروا إِنا بِالَّذِي آمنتُم بِهِ كَافِرون * فَعقَروا النَّاقَةَ وعتَوا عن أَمرِ ربهِم وقَالُوا يا صالِح ائْتِنَا بِما تَعِدنَا إِن كُنتَ مِن الْمرسلِين * فَأَخَذَتْهم الرجفَةُ فَأَصبحوا فِي دارِهِم جاثِمِين * فَتَولَّى عنْهم وقَالَ يا قَومِ لَقَد أَبلَغْتُكُم رِسالَةَ ربي ونَصحتُ لَكُم ولَكِن لا تُحِبون النَّاصِحِين * ولُوطًا إِذْ قَالَ لِقَومِهِ أَتَأْتُون



الْفَاحِشَةَ ما سبقَكُم بِها مِن أَحدٍ من الْعالَمِين * إِنكُم لَتأْتُون
الرجالَ شَهوةً من دون النساءِ بلْ أَنْتُم قَوم مسرِفُون * وما
كَان جواب قَومِهِ إِلا أَن قَالُوا أَخْرِجوهم من قَريتِكُم إِنهم
أُنَاس يتَطَهرون * فَأَنْجيناه وأَهلَه إِلا امرأَتَه كَانَتْ مِن
الْغَابِرِين * وأَمطَرنَا علَيهِم مطَرا فَانْظُر كَيفَ كَان عاقِبةُ
الْمجرِمِين * وإِلَى مدين أَخَاهم شُعيبا قَالَ يا قَومِ اعبدوا ا َ
ما لَكُم من إِلَهٍ غَيره قَد جاءتْكُم بينَةٌ من ربكُم فَأَوفُوا الْكَيلَ
والْمِيزان ولاَ تَبخَسوا الناس أَشْياءهم ولاَ تُفْسِدوا فِي
الأَرضِ بعد إِصلاَحِها ذَلِكُم خَير لَكُم إِن كُنْتُم مؤْمِنِين * ولاَ
تَقْعدوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدون وتَصدون عن سبِيلِ ا ـِ من آمن
بِهِ وتَبغُونَها عِوجا واذْكُروا إِذْ كُنْتُم قَلِيلاً فَكَثَّركُم وانْظُروا
كَيفَ كَان عاقِبةُ الْمفْسِدِين * وإِن كَان طَائِفَةٌ منْكُم آمنُوا
بِالَّذِي أُرسِلْتُ بِهِ وطَائِفَةٌ لَم يؤْمِنُوا فَاصبِروا حتَّى يحكُم ا ـُ
بينَنَا وهو خَير الْحاكِمِين * قَالَ الْملأُ الَّذِين استَكْبروا مِن
قَومِهِ لَنُخْرِجنك يا شُعيب والَّذِين آمنُوا معك مِن قَريتِنَا أَو
لَتَعودن فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَولَو كُنا كَارِهِين * قَدِ افْتَرينَا علَى ا ـِ
كَذِبا إِن عدنَا فِي مِلَّتِكُم بعد إِذْ نَجانَا ا ـُ مِنْها وما يكُون لَنَا
أَن نَعود فِيها إِلا أَن يشَاء ا ـُ ربنَا وسِع ربنَا كُلَّ شَيءٍ عِلْما

على ا ـ توكلنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين * وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيبا إنكم إذا لخاسرون * فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين * الذين كذبوا شعيبا كأن لم يغنوا فيها الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين * فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم فكيف آسى على قوم كافرين * وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون * ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون ﴾ [١] .

﴿ ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا ا ـ جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب * قالت رسلهم أفي ا ـ شك فاطر السماوات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان

(١) الآيات من ٥٩ إلى ٩٥ من سورة الأعراف.

مبين * قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن ا ـ يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن ا ـ وعلى ا ـ فليتوكل المؤمنون * وما لنا ألا نتوكل على ا ـ وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى ا ـ فليتوكل المتوكلون * وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتنا فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ﴾ [١] .

هذا السياق الطويل يصور لنا " حوار " الأنبياء مع المخالفين، وصبرهم وحلمهم ومدافعتهم الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان.

وفي هذه الآيات كلها نجد الأنبياء مبشرين، منذرين، معلمين، يحاولون جاهدين هداية شعوبهم، ويدخلون معركة قاسية مع قيادات هذه المجتمعات الضالة التي تفيد من بناء النظم التي تستعبد الناس وتسترق الجماعات.

ولكن يدخل في هذا الحوار **أمران**:

---

(١) الآيات من ٩ إلى ١٣ من سورة إبراهيم.

الأول: أن معظم هؤلاء الأنبياء قد أعينوا بمعجزة كسبت لهم بعض الجماهير وإن لم يستسلم لها الكبار والعتاة.

والثاني: أن ا تعالى قد أمضى قضاءه في هذه المجتمعات عندما رفضت كل وسائل الدعوة والإقناع فهلكت بالصور التي وصفها القرآن.

وهذان العاملان يعودان أساسا إلى درجة تقدم المجتمعات البشرية وانغلاقها وأن اندثارها كان أمرا مقضيا ولازما، ولأن يكون اندثارها نتيجة لفساد النظم أقرب إلى العدالة من أن تندثر نتيجة زلزل أو بركان إلخ. فضلاً عن أن اندثارها قدم درسا للأمم التي تلتها فلم يذهب أدراج الرياح.

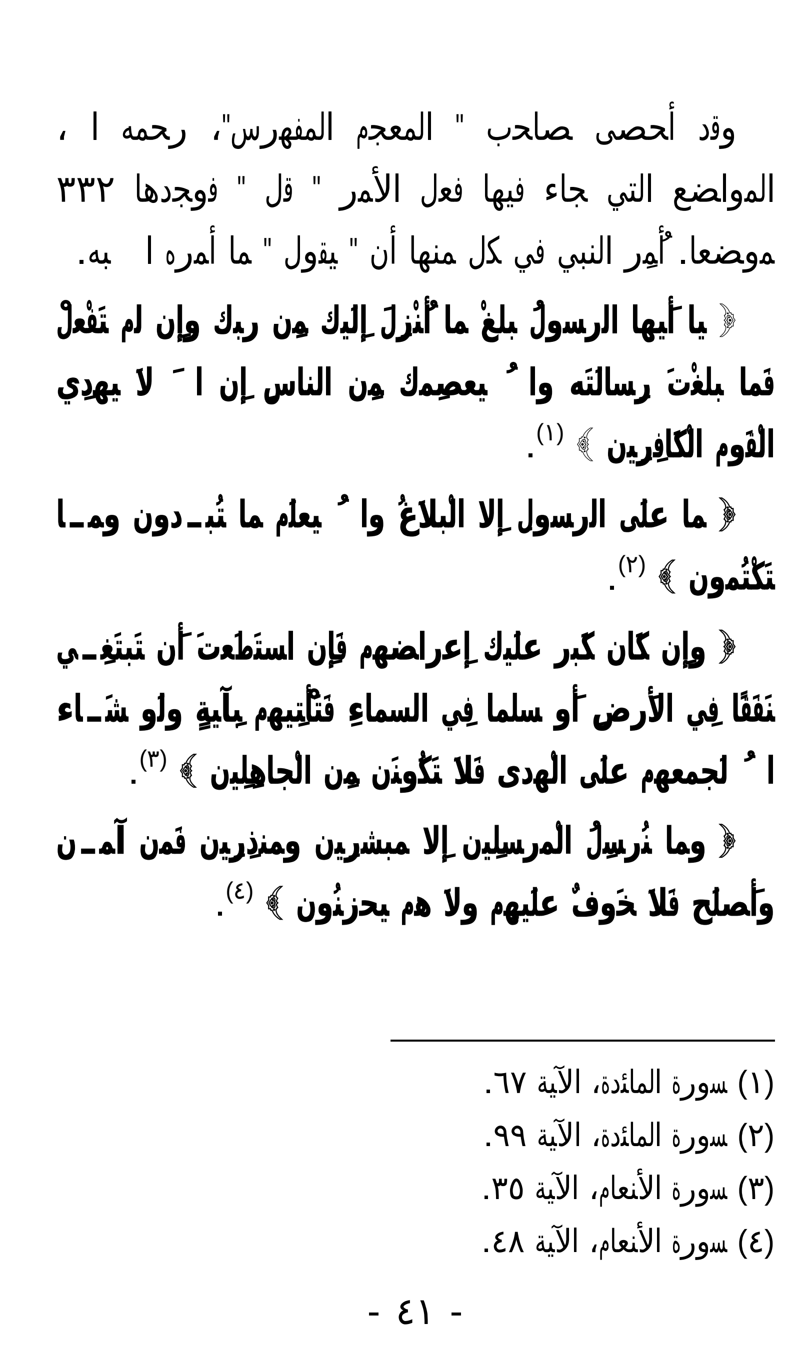
ويختلف الأمر بالنسبة للرسالة المحمدية، فلا نجد أثرا لمعجزة، ولا نجد تهديدا بعذاب دنيوي، وهذا الاختلاف الجذري هو ما يعود إلى أن رسالة محمد  شاملة لكل البشرية. وإنها خاتمة الرسالات.

" صلاحية " وساطة الرسل:

من أبرز ما تتسم به دعوة الأنبياء أن الأنبياء لا يعتمدون في دعوتهم على أية صورة من صور القسر أو الإكراه، وقد انتفت مع الرسالة المحمدية الاعتماد على المعجزة الحسية، لأن معجزة الإسلام هي القرآن، وبهذا أصبحت ساحة الصراع ساحة فكرية خالصة كما استبعد التهديد بالقوارع التي حلت بالأمم السابقة، وأرجئ الحساب إلى يوم الحساب.. وما بعد الموت.

الرسول في القرآن " مبلغ "، و " بشير "، و " نذير "، و " داعية " إلى ا بأمره، وليس أكثر من ذلك، وإن لم يكن معنى هذا ـ كما صور كاتب إسلامي كبير ـ " أن يقول كلمته ويمضي ". لأنه يقول كلمته ولا يمضي حتى يأذن ا بأمره، والرسول الوحيد الذي قال كلمته ومضى، وهو يونس، كان موضع للوم في القرآن [١].

(١) ... فالتقمه الحوت وهو مليم، الآية ١٤٢، سورة الصافات.



وقد أحصى صاحب " المعجم المفهرس"، رحمه ا ، المواضع التي جاء فيها فعل الأمر " قل " فوجدها ٣٣٢ موضعا. أُمِر النبي في كل منها أن " يقول " ما أمره ا به.

﴿ يا أَيها الرسولُ بلغْ ما أُنْزِلَ إِليك مِن ربك وإِن لم تَفْعلْ فَما بلغْتَ رِسالَتَه وا ُ يعصِمك مِن الناس إِن ا َ لاَ يهدِي الْقَوم الْكَافِرِين ﴾[1].

﴿ ما على الرسولِ إِلا الْبلاَغُ وا ُ يعلَم ما تُبدون وما تَكْتُمون ﴾[2].

﴿ وإِن كَان كَبر علَيك إِعراضهم فَإِن استَطَعتَ أَن تَبتَغِي نَفَقًا فِي الأَرضِ أَو سلما فِي السماءِ فَتَأْتِيهم بِآيةٍ ولَو شَاء ا ُ لَجمعهم علَى الْهدى فَلاَ تَكُونَن مِن الْجاهِلِين ﴾[3].

﴿ وما نُرسِلُ الْمرسلِين إِلا مبشرِين ومنذِرِين فَمن آمن وأَصلَح فَلاَ خَوفٌ علَيهِم ولاَ هم يحزنُون ﴾[4].

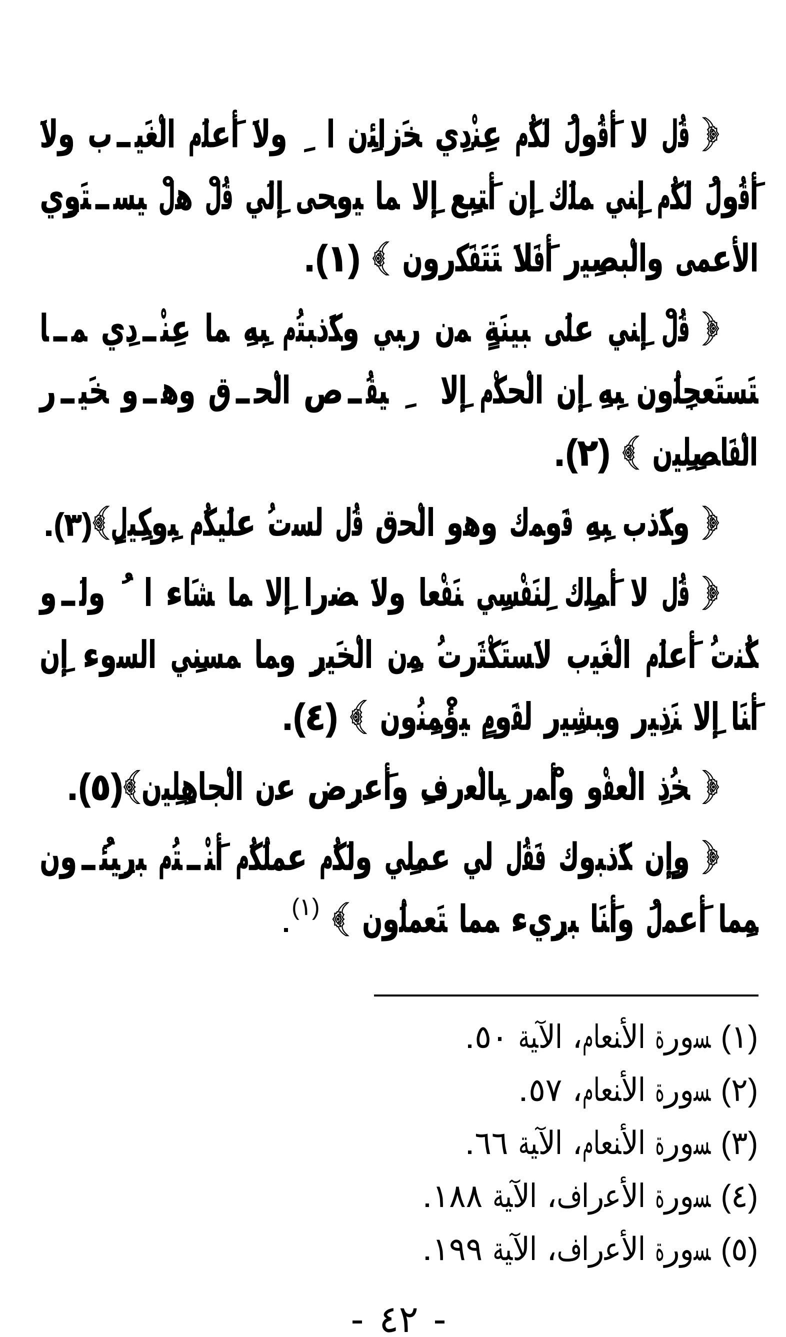
---

(١) سورة المائدة، الآية ٦٧.

(٢) سورة المائدة، الآية ٩٩.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٣٥.

(٤) سورة الأنعام، الآية ٤٨.



﴿ قُل لا أَقُولُ لَكُم عِنْدِي خَزَائِن ا ـِ ولاَ أَعلَم الْغَيـب ولاَ أَقُولُ لَكُم إِنِي ملَك إِن أَتبِع إِلا ما يوحى إِلَي قُلْ هلْ يسـتَوِي الأعمى والْبصِير أَفَلاَ تَتَفَكَّرون ﴾ (١).

﴿ قُلْ إِنِي علَى بينَةٍ من ربي وكَذبتُم بِهِ ما عِنْـدِي مـا تَستَعجِلُون بِهِ إِن الْحكْم إِلا ـِ يقُـص الْحـق وهـو خَيـر الْفَاصِلِين ﴾ (٢).

﴿ وكَذب بِهِ قَومك وهو الْحق قُل لستُ علَيكُم بِوكِيلٍ﴾(٣).

﴿ قُل لا أَملِك لِنَفْسِي نَفْعا ولاَ ضرا إِلا ما شَاء ا ُ ولَـو كُنتُ أَعلَم الْغَيب لاَستَكْثَرتُ مِن الْخَيرِ وما مسنِي السوء إِن أَنَا إِلا نَذِير وبشِير لقَومٍ يؤْمِنُون ﴾ (٤).

﴿ خُذِ الْعفْو وأْمر بِالْعرفِ وأَعرِض عن الْجاهِلِين﴾(٥).

﴿ وإِن كَذبوك فَقُل لي عملِي ولَكُم عملُكُم أَنْـتُم برِيئُـون مِما أَعملُ وأَنَا برِيء مما تَعملُون ﴾ [١].

---

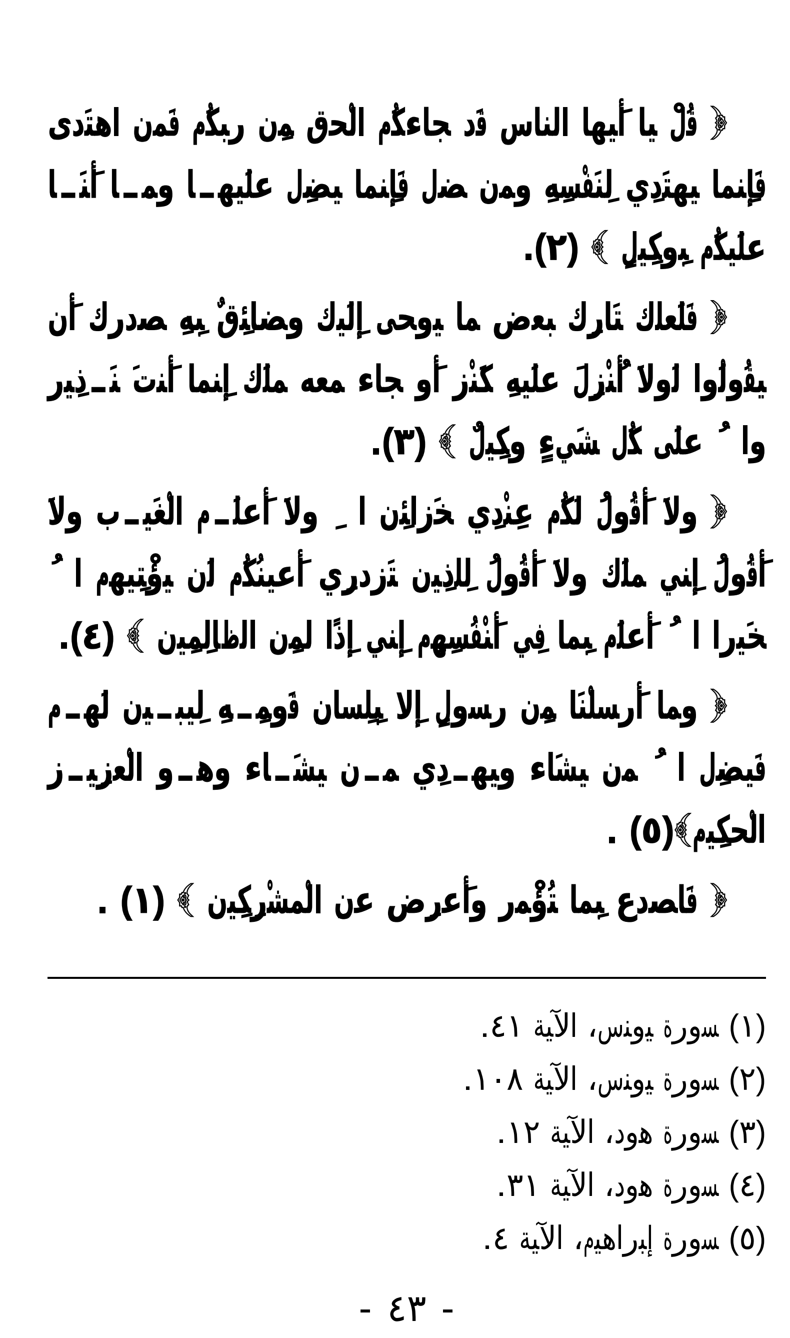
(١) سورة الأنعام، الآية ٥٠.

(٢) سورة الأنعام، ٥٧.

(٣) سورة الأنعام، الآية ٦٦.

(٤) سورة الأعراف، الآية ١٨٨.

(٥) سورة الأعراف، الآية ١٩٩.



﴿ قُلْ يا أَيها الناس قَد جاءكُم الْحق مِن ربكُم فَمن اهتَدى فَإِنما يهتَدِي لِنَفْسِهِ ومن ضل فَإِنما يضِل عليهـا ومـا أَنَـا عليكُم بِوكِيلٍ ﴾ (٢).

﴿ فَلَعلك تَارِك بعض ما يوحى إِلَيك وضائِقٌ بِهِ صدرك أَن يقُولُوا لَولاَ أُنْزِلَ عليهِ كَنْز أَو جاء معه ملَك إِنما أَنتَ نَـذِير وا ُ على كُل شَيءٍ وكِيلٌ ﴾ (٣).

﴿ ولاَ أَقُولُ لَكُم عِنْدِي خَزائِن ا ِ ولاَ أَعلَـم الْغَيـب ولاَ أَقُولُ إِني ملَك ولاَ أَقُولُ لِلَّذِين تَزدرِي أَعينُكُم لَن يؤْتِيهم ا ُ خَيرا ا ُ أَعلَم بِما فِي أَنْفُسِهِم إِني إِذًا لَمِن الظَّالِمِين ﴾ (٤).

﴿ وما أَرسلْنَا مِن رسولٍ إِلا بِلِسان قَومِـهِ لِيبـين لَهـم فَيضِل ا ُ من يشَاء ويهـدِي مـن يشَـاء وهـو الْعزِيـز الْحكِيم﴾(٥) .

﴿ فَاصدع بِما تُؤْمر وأَعرِض عن الْمشْرِكِين ﴾ (١) .

---

(١) سورة يونس، الآية ٤١.

(٢) سورة يونس، الآية ١٠٨.

(٣) سورة هود، الآية ١٢.

(٤) سورة هود، الآية ٣١.

(٥) سورة إبراهيم، الآية ٤.

﴿ فَإن تَولوا فَإنما عليْك الْبلاَغُ الْمبِين ﴾ (٢).

﴿ وقَالُوا لَن نؤْمِن لَك حتى تَفْجر لنَا مِن الأَرض ينْبوعا * أَو تَكُون لَك جنةٌ من نخِيلٍ وعِنَبٍ فَتُفَجر الأَنْهار خِلاَلَهـا تَفْجِيرا * أَو تُسقِطَ السماء كَما زعمتَ علَينَا كِسفًا أَو تَـأْتِي بِا ـ والْملاَئِكَةِ قَبِيلاً * أَو يكُون لَك بيتٌ من زخْرفٍ أَو تَرقَى فِي السماءِ ولَن نؤْمِن لِرقِيك حتى تُنَزلَ علَينَا كِتَابا نقْرؤُه قُلْ سبحان ربي هلْ كُنتُ إِلا بشَرا رسولاً ﴾ (٣).

﴿ وما أَرسلْنَاك إِلا مبشرا ونَذِيرا ﴾ (٤).

﴿ وما نُرسِلُ الْمرسلِين إِلا مبشرِين ومنذِرِين ﴾ (٥).

﴿ وقَالُوا ما لِهذَا الرسول يأْكُـلُ الطعـام ويمشِـي فِـي الأَسواق لَولاَ أُنْزِلَ إِلَيهِ ملَك فَيكُون معه نَـذِيرا * أَو يلْقَـى

---

(١) سورة الحجر، الآية ٩٤.

(٢) سورة النحل، الآية ٨٢.

(٣) سورة الإسراء، الآيات ٩٠ ـ ٩٣.

(٤) سورة الإسراء الآية ١٠٥.

(٥) سورة الكهف، الآية ٥٦.

إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحورا ﴾ (١).

﴿ وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا ﴾ (٢).

ففي هذه الآيات وهي شواهد معدودة من آيات عديدة ومتواترة، في كل سورة تقريبا نجد أن الدور الذي حدده ا للرسل هو " البلاغ "، ونجد مهمة الرسل محصورة في كثير من الآيات بأداة حصر ﴿ **إن أنا إلا** ﴾ أو ﴿ **إن أنت إلا** ﴾ بشير ونذير. ونفى القرآن عن الرسول معجزة، حتى العلم بالغيب الذي كان الادعاء به شائعا وقتئذ.. إنه رسول يبلغ ما أوحي إليه. وليس مطلوبا منه أن يحمل الناس على الإيمان حملاً أو يأسى لكفرهم، لأن مرد هذا كله إلى ا ، وهو أعلم بالسنن التي وضعها للهداية ولما يكون عليه المجتمع البشري.

وهنا نقطة دقيقة جدا، إن تقرير القرآن لأسلوب الدعوة للإيمان يتطلب حرية الدعاة في الدعوة، وبهذا ألا تقتصر حرية الاعتقاد في اعتقاد الأفراد، ولكنها تنسحب

---

(١) سورة الفرقان الآيتان ٧ ـ ٨.

(٢) سورة الفرقان، الآية ٥٦.

كذلك على حرية الدعاة في الدعوة، وبهذا كان الإيمان ـ كاستجابة لدعوة الرسل ـ يقرر في حقيقة الحال:

(أ) أن تكون طريقة اكتساب الإيمان بالدعوة والحـوار دون ضغط أو قسـر أو اسـتخدام سـلطة أو جـاه أو تحقيق مطالب فئوية أو استجابة لمعجزات.

(ب) حرية الدعاة في الدعوة، وأن مقاومتهم تكون نوعـا من العدوان والصد.

(ج) حرية الناس في الاستجابة للدعوة أو رفضها.

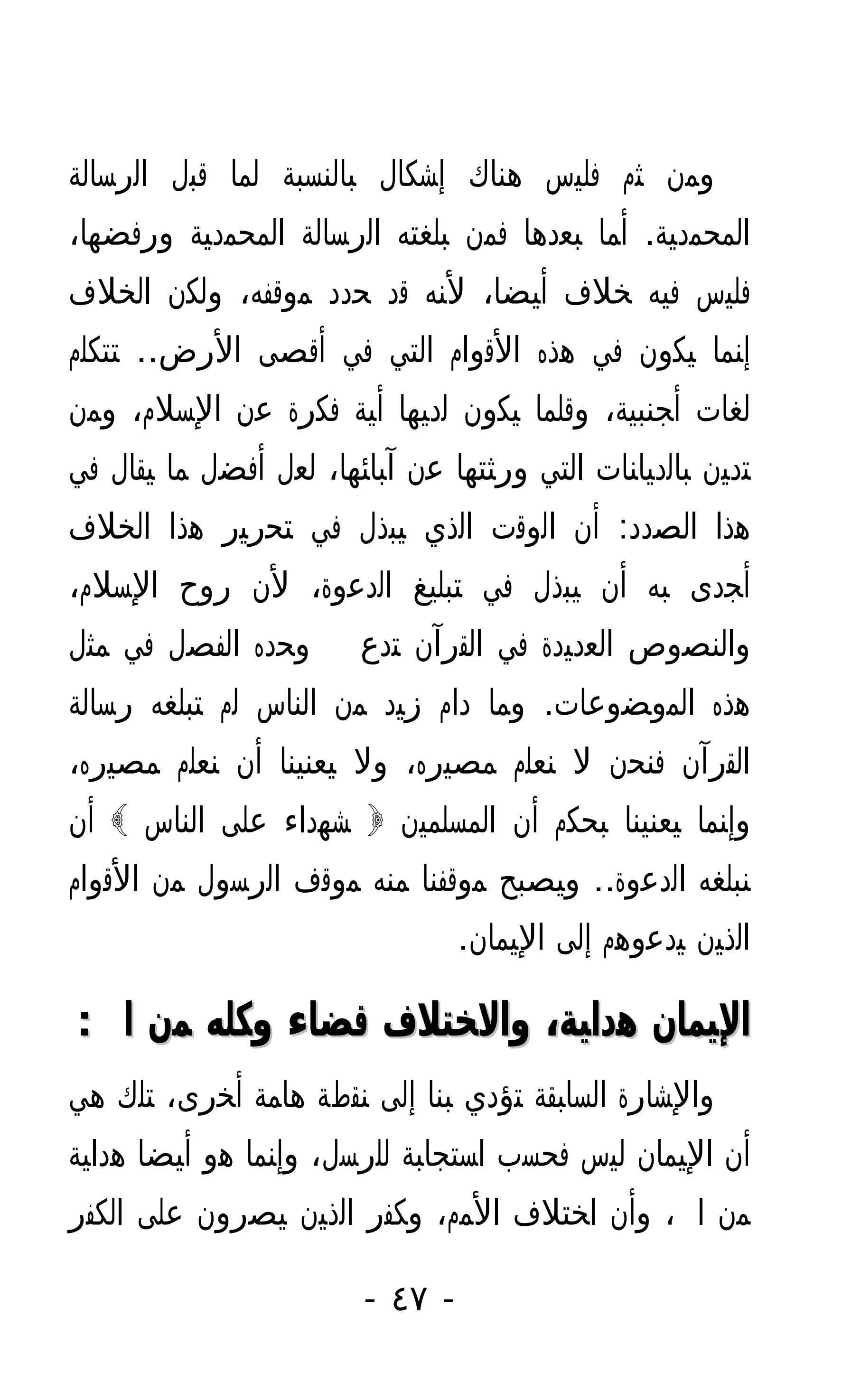
وأن يكون الإيمان استجابة لدعوة الرسل، يثير قضية هامة، وتبدو جديدة تلك هي الأمر فيمن لم تبلغه رسالة؟ يقرر القرآن أنه حتى الرسالة المحمدية كان لكل أمة رسولها، وأنه ليس شرطًا أن نعرف هؤلاء، بل المؤكد بالنص الصريح أن ا تعالى لم يقص على رسوله أنباءهم. ﴿ **ورسلاً قَد قَصصنَاهم علَيك مِن قَبلُ ورسلاً لم نَقْصصهم علَيك** ﴾[1].

﴿ **ولَقَد أَرسلْنَا رسلاً من قَبلِك مِنْهم من قَصصـنَا علَيـك ومِنْهم من لم نَقْصص علَيك** ﴾[2].

---

(١) سورة النساء الآية ١٦٤.

(٢) سورة غافر الآية ٧٨.



ومن ثم فليس هناك إشكال بالنسبة لما قبل الرسالة المحمدية. أما بعدها فمن بلغته الرسالة المحمدية ورفضها، فليس فيه خلاف أيضا، لأنه قد حدد موقفه، ولكن الخلاف إنما يكون في هذه الأقوام التي في أقصى الأرض.. تتكلم لغات أجنبية، وقلما يكون لديها أية فكرة عن الإسلام، ومن تدين بالديانات التي ورثتها عن آبائها، لعل أفضل ما يقال في هذا الصدد: أن الوقت الذي يبذل في تحرير هذا الخلاف أجدى به أن يبذل في تبليغ الدعوة، لأن روح الإسلام، والنصوص العديدة في القرآن تدع وحده الفصل في مثل هذه الموضوعات. وما دام زيد من الناس لم تبلغه رسالة القرآن فنحن لا نعلم مصيره، ولا يعنينا أن نعلم مصيره، وإنما يعنينا بحكم أن المسلمين ﴿ شهداء على الناس ﴾ أن نبلغه الدعوة.. ويصبح موقفنا منه موقف الرسول من الأقوام الذين يدعوهم إلى الإيمان.

الإيمان هداية، والاختلاف قضاء وكله من ا :

والإشارة السابقة تؤدي بنا إلى نقطة هامة أخرى، تلك هي أن الإيمان ليس فحسب استجابة للرسل، وإنما هو أيضا هداية من ا ، وأن اختلاف الأمم، وكفر الذين يصرون على الكفر

قضاء سابق، أراده ا لهذا المجتمع وحذر رسله من أن يضيقوا به.. أو يحاولوا حمل الناس جميعا على الإيمان، فقد أراد ا أن يوجد التعدد، وأن يوجد الكفر جنبا إلى جنب الإيمان، ولو شاء ا لهدى الناس جميعا حتى دون أن يكون هناك حاجة إلى الرسل.

﴿ ولَو شَاء ا ُ ما اقْتَتَلَ الَّذِين مِن بعدِهِم من بعـدِ مـا جاءتْهم الْبينَاتُ ولَكِن اخْتَلَفُوا فَمِنْهم من آمن ومِنْهم من كَفَر ولَو شَاء ا ُ ما اقْتَتَلُوا ولَكِن ا َ يفْعلُ ما يرِيد ﴾ [1].

﴿ لَيس علَيك هداهم ولَكِن ا َ يهدِي من يشَاء ﴾(٢).

﴿ لِكُلٍّ جعلْنَا مِنْكُم شِرعةً ومِنْهاجا ولَو شَاء ا ُ لَجعلَكُـم أُمةً واحِدةً ولَكِن لِيبلُوكُم فِي ما آتَاكُم فَاستَبِقُوا الْخَيراتِ إِلَى ا ِ مرجِعكُم جمِيعا فَينَبئُكُم بِما كُنْتُم فِيهِ تَخْتَلِفُون ﴾ [3].

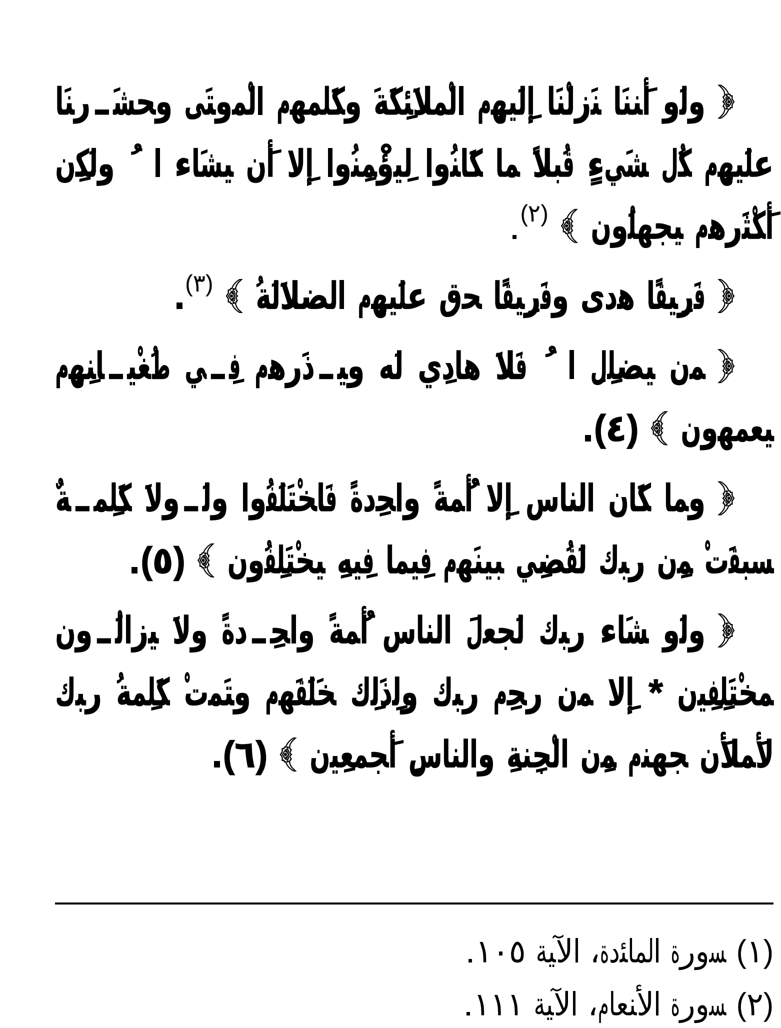
﴿ يا أَيها الَّذِين آمنُوا علَيكُم أَنْفُسكُم لَا يضركُم من ضـلَّ إِذَا اهتَديتُم إِلَى ا ِ مـرجِعكُم جمِيعـا فَينَبـئُكُم بِمـا كُنْـتُم تَعملُون ﴾ [1].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٥٣.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٧٣.

(٣) سورة المائدة، الآية ٤٨.



﴿ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون ﴾ [٢].

﴿ فريقًا هدى وفريقًا حق عليهم الضلالة ﴾ [٣].

﴿ من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ (٤).

﴿ وما كان الناس إلا أمةً واحدةً فاختلفوا ولولا كلمةٌ سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ﴾ (٥).

﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمةً واحدةً ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ﴾ (٦).

---

(١) سورة المائدة، الآية ١٠٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١١١.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٣٠.

(٤) سورة الأعراف، الآية ١٨٦.

(٥) سورة يونس، الآية ١٩.

(٦) سورة هود، الآيتان ١١٨، ١١٩.

﴿ إِن تَحرِص على هداهم فَإِن ا ¯ لاَ يهدِي من يضِل وما لَهم من ناصِرِين ﴾ (١).

﴿ ولَو شاَء ا ُ لجعلَكُم أُمةً واحِدةً ولَكِن يضِل من يشاَء ويهدِي من يشاَء ولَتُسأَلُن عما كُنْتُم تَعملُون ﴾ [٢].

وأعرض عن الجاهلين:

وحدد القرآن للأنبياء الموقف الذي يقفونه من المعارضين، أو المعاندين أو الجاهلين، الذين يصرون على المعاندة.. ويضعون أصابعهم في آذانهم.. فبعد استنفاد كافة وسائل الدعوة.. فليس إلا الإعراض عنهم، لأن الاستمرار معهم غير مجدٍ، وفيه إضاعة للوقت والجهد، ولأن الإقبال عليهم قد يغريهم بالابتعاد أو العناد، ومن ثم فإن الإعراض عنهم وتركهم، هو الموقف الأمثل..

﴿ أُولَئِك الَّذِين يعلَم ا ُ ما فِي قُلُوبِهِم فَأَعرِض عنْهم ﴾ [٣].

﴿ فَإِن جاءوك فَاحكُم بينَهم أَو أَعرِض عنْهم ﴾ [١].

---

(١) سورة النحل، الآية ٣٧.

(٢) سورة النحل، الآية ٩٣.

(٣) سورة النساء، الآية ٦٣.

﴿ لا إله إلا هو وأعرض عن المشركين ﴾ (٢).

﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾(٣).

﴿ فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ﴾ (٤).

﴿ فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون ﴾ (٥).

﴿ فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحيـاة الدنيا ﴾ (٦).

من آمن فلنفسه ومن ضلّ فعليها:

من المعاني التي يوجه القرآن إليها الأنظار، أن من آمن فلنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها، أي أن المستفيد الأول من الإيمان هو المؤمن نفسه، فلا يفيد ا تعالى شيئًا من إيمان المؤمنين، كما لا يفيد الأنبياء أيضا، وإنما المستفيد

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤٢.

(٢) سورة الأنعام، الآية ١٠٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٩٩.

(٤) سورة الحجر، الآية ٩٤.

(٥) سورة السجدة، الآية ٣٠.

(٦) سورة النجم، الآية ٢٩.

الحقيقي هو المؤمن نفسه، فإذا لم يشأ الإيمان فإنما على نفسه يجني، وهذه الحقيقة وثيقة الصلة بحرية الاعتقاد.. لأنها تعيد الإيمان إلى الفرد نفسه، وإلى مصلحته.

﴿ قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ﴾ [1].

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ (٢).

﴿ مَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ (٣).

﴿ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾ [4].

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٤.

(٢) سورة يونس، الآية ١٠٨.

(٣) سورة الإسراء، الآية ١٥.

(٤) سورة النمل، الآية ٩٢

عن القلوب ينبث الإيمان:

في آيات كثيرة تفوق المائة عدا، يتحدث القرآن عن القلب، باعتباره أداة الإيمان ومستودعه..

﴿ إلا من أُكْرِه وقَلْبه مطْمئِن بِالإيمان ﴾ (١).

﴿ ومن يؤْمِن بِا ـ يهدِ قَلْبه وا ـ بِكُل شَيءٍ علِيم﴾(٢).

﴿ لهم قُلُوب لا يفْقَهون بِها ولهـم أَعـين لا يبصِـرون بِها ﴾ (٣).

﴿ فَإِنها لاَ تَعمى الأبصار ولكِن تَعمى الْقُلُوب التِـي فِـي الصدور ﴾ (٤).

﴿ أَفَلاَ يتَدبرون الْقُرآن أَم على قُلُوبٍ أَقْفَالُها ﴾ (٥).

﴿ ولكِن ا ـ حبب إِلَيكُم الإيمان وزينَه فِي قُلُوبِكُم﴾(٦).

---

(١) سورة النحل الآية ١٠٦.

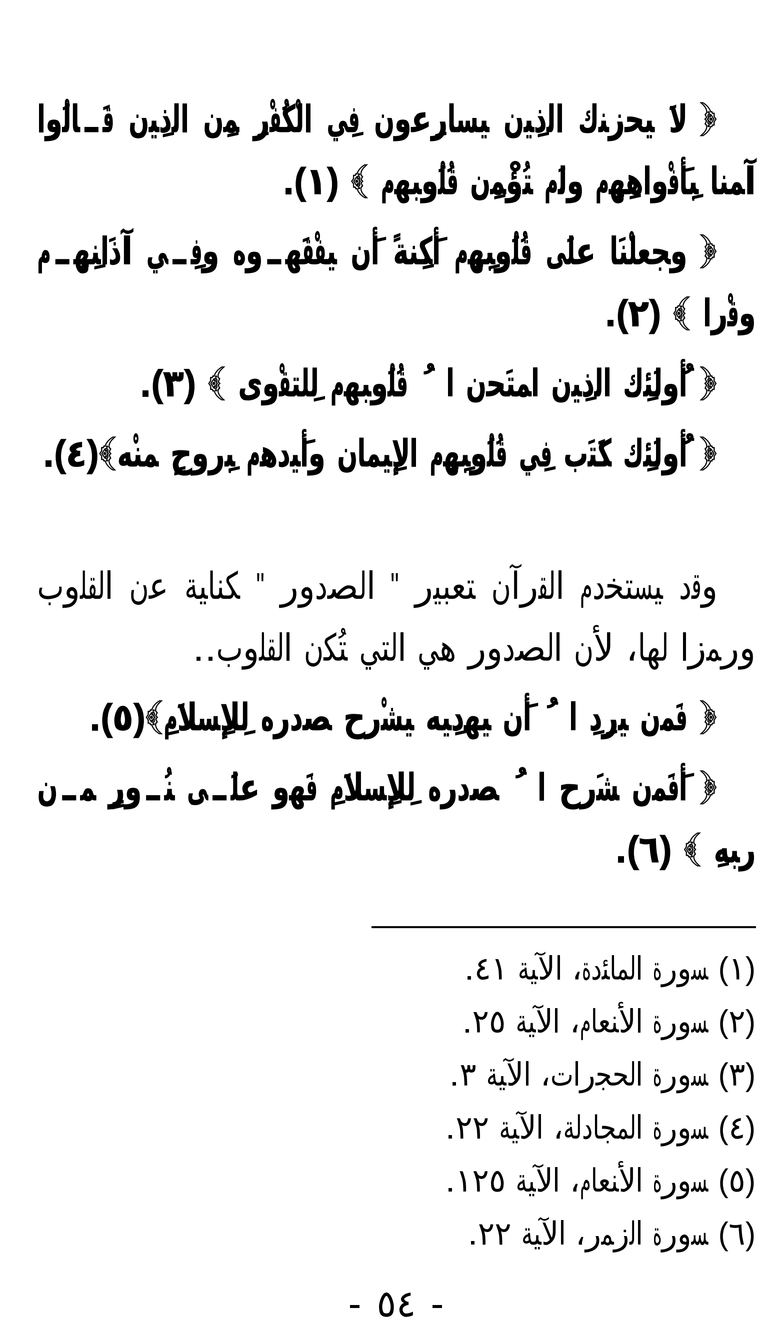
(٢) سورة التغابن، الآية ١١.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

(٤) سورة الحج، الآية ٤٦.

(٥) سورة محمد، الآية ٢٤.

(٦) سورة الحجرات، الآية ٧.



﴿ لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (١).

﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ﴾ (٢).

﴿ أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ﴾ (٣).

﴿ أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ﴾(٤).

وقد يستخدم القرآن تعبير " الصدور " كناية عن القلوب ورمزا لها، لأن الصدور هي التي تكن القلوب..

﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾(٥).

﴿ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ﴾ (٦).

---

(١) سورة المائدة، الآية ٤١.

(٢) سورة الأنعام، الآية ٢٥.

(٣) سورة الحجرات، الآية ٣.

(٤) سورة المجادلة، الآية ٢٢.

(٥) سورة الأنعام، الآية ١٢٥.

(٦) سورة الزمر، الآية ٢٢.

﴿ وليمحص ما فِي قُلُوبِكُم وا ُ عَلِيم بِذَاتِ الصدور﴾ [(١)].

﴿ إِلَينَا مرجِعهم فَنُنَبئُهم بِما عمِلُوا إِن ا َ علِـيم بِـذَاتِ الصدور ﴾ (٢).

﴿ ويعلَم ما تُسِـرون ومـا تُعلِنُـون وا ُ علِـيم بِـذَاتِ الصدور ﴾ (٣).

وهذا الاستخدام للقلوب كأوعية للإيمان وأجهزة لها هو ما يتفق مع أن الإيمان هداية.. ذلك لأن دعوات الرسل لا تكون في صحتها العلمية مثل: (١ + ١ = ٢)، فلو كانت الدعوات الدينية بمثل هذه الصورة المباشرة لآمن الناس جميعا. ولكنها نوع من الفقه والفهم والهداية، والقلوب التي يجعلها القرآن أداة لفقه، ويقابل ما بينها وبين العيون كأداة للإبصار، وهي التي تتفهم ما في الدعوة الدينية من صدق وحقيقة، وتستشف فيها السر الأعظم لهذا الوجود..

وفي الوقت نفسه، فإن هذه القلوب إنما تهدي إلى الإيمان بما هيأه ا لها من استعداد، بحيث يتلاقى استعداد القلب

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٤.

(٢) سورة لقمان، الآية ٢٣.

(٣) سورة التغابن الآية ٤.

بهداية ا ، ومن هنا كثر استخدام القلوب كمفعول.. فاعلها ا الذي يهدي، أو يشرح أو يمتحن أو يمحص.

وقد جاء في السنة الكريمة كثير من الأحاديث عن القلب، تعد من عيون الأحاديث، ويضع كل واحد منها بعدا من أبعاد هذه الناحية، وتعد في مجموعها من أصول، بل من كنوز التوجيه الإسلامي.

فهناك حديث: " **هلا شققت عن قلبه** "[1]. الذي يقرر الأخذ بالظاهر.. وترك السرائر إلى ا لأنه أعلم بها.. حتى عندما تشهد الملابسات باتجاه معين.. لأن الملابسات حالات متقلبة لا يمكن إقامة مبدأ عليها، وهي تفتح ثغرة يحتمل أن يساء استخدامها..

وهناك حديث: " **إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد، وإذا فسدت فسد الجسد ألا وهي القلب** "[2] وهو يبني الأعمال على النوايا.. والأهداف والأفعال على

---

(١) انظر " رياض الصالحين " ٣٩٨ ص: ١٨٢ (بلفظ: " أفلا " بدل " هلا ") و " صحيح الجامع الصغير " ٢٦٥١ بلفظ " ألا ". عن أسامة بن زيد ﷺ.

(٢) متفق عليه من حديث النعمان بن بشير ﷺ.

المنطلقات التي تنطلق منها، ويقيم صلاح الجسد.. على صلاح القلب.

وهناك حديث: " **استفت قلبك وإن أفتوك.. وإن أفتوك** "[1] وهو يقرر الفطرة السليمة، وأن هذه الفطرة السليمة تكون أهدى من الفتاوى الجاهزة المجردة.

وأكثر استدلالاً على السلوك المستقيم. وتكرار " وإن أفتوك وإن أفتوك " استشفاف لما سيكون عليه الأمر في الفتاوى، وما ستحاط به من قدسية.

وإن هذا كله يجب أن لا يلفت الإنسان عن هداية فطرته السليمة وحاسته الأمينة.

الإيمان الإسلامي يضم الرسالات السماوية كافة:

مما ينفرد به الإسلام أنه يؤمن بالرسالات السماوية كافة، بل أكثر من هذا لا يفرق بين رسالة وأخرى، لأن جوهر الرسالات السماوية واحد، وكلها من ا ، ومن ثم فيفترض

---

(١) انظر " مشكاة المصابيح " رقم ٢٧٧٤ تحقيق الألباني، طبع المكتب الإسلامي. ورياض الصالحين حديث: ٥٩٥..

في المسلم أن يؤمن بها، ولا يدخل في هذا بالطبع ما أقحم على هذه الرسالات من تغيير أو تبديل. لأن النقطة الهامة والجوهرية هي الإيمان بأن الذين دعوا إلى اليهودية والمسيحية رسل من ا فعلاً، ونحن نؤمن بهم ونؤمن بما أنزل إليهم لا نفرق بين أحد منهم.

﴿ قُولُوا آمنا بِا ـ وما أُنْزِلَ إِلَينَا وما أُنْزِلَ إِلَى إِبـ راهِيم وإِسماعِيلَ وإِسحاقَ ويعقُوب والأَسباطِ وما أُوتِـ ي موسـ ى وعِيسى وما أُوتِي النبِيون مِن ربهم لاَ نُفَرقُ بين أَحدٍ منْهم ونَحن له مسلِمون ﴾ [1].

﴿ قُلْ آمنا بِا ـ وما أُنْزِلَ علَينَا وما أُنْزِلَ علَى إِبـ راهِيم وإِسماعِيلَ وإِسحاقَ ويعقُوب والأَسباطِ وما أُوتِـ ي موسـ ى وعِيسى والنبِيون مِن ربهم لاَ نُفَرقُ بين أَحدٍ منْهم ونَحن له مسلِمون ﴾ [2].

﴿ شَرع لَكُم من الدين ما وصى بِهِ نُوحا والَذِي أَوحينَـ ا إِلَيك وما وصينَا بِهِ إِبراهِيم وموسـ ى وعِيسـ ى أَن أَقِيمـ وا

---

(١). سورة البقرة، الآية ١٣٦.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٨٤.

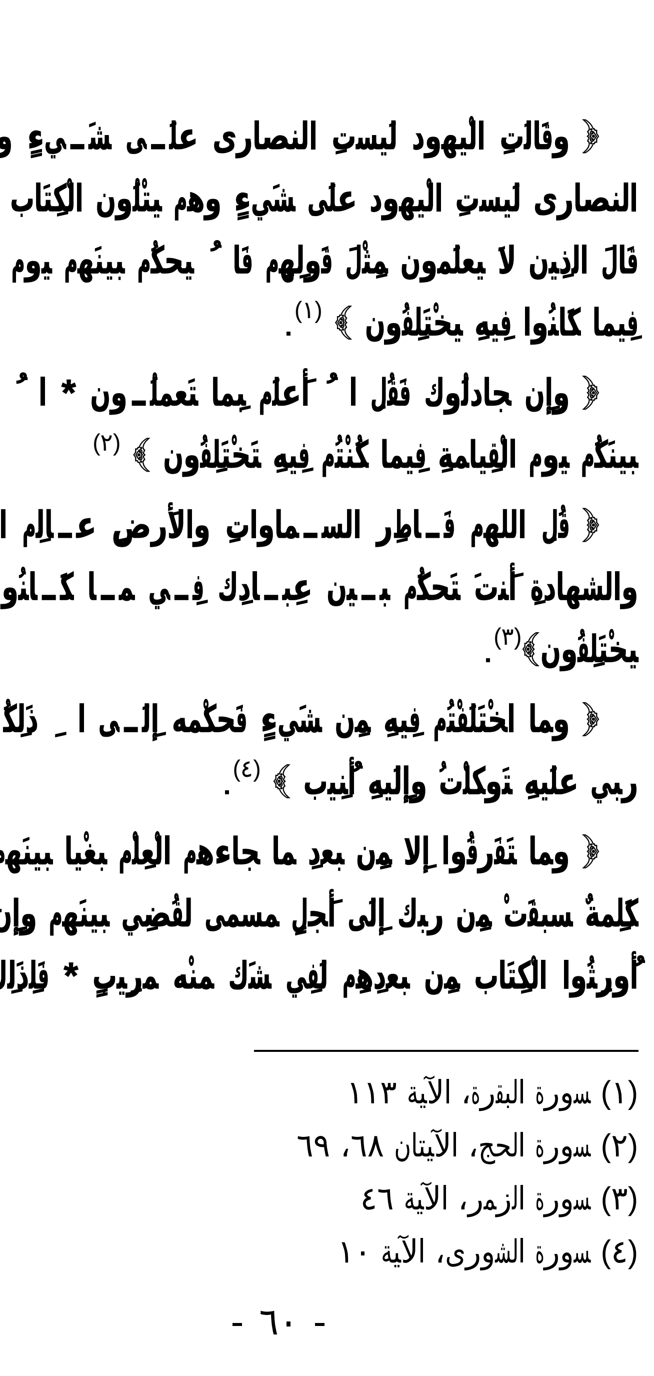
الدين ولاَ تَتَفَرقُوا فِيهِ كَبر على الْمشْرِكِين ما تَدعوهم إِلَيـهِ ا ُ يجتَبِي إِلَيهِ من يشَاء ويهدِي إِلَيهِ من ينِيب ﴾ [1].

الاحتكام إلى ا يوم القيامة:

إذا كان الإيمان هداية.. وإذا كان الاختلاف قضاء أراده ا ، فمن الطبيعي أن يكون الاحتكام في هذه الشرائع، وفي هذا الاختلاف إلى ا وحده يوم القيامة. وهذا معنى واضح بسيط صريح، يكرره القرآن مرارا، ومع هذا فإن بعض النفوس البشرية لا تتقبله بسهولة، وتحاول أن تفرض نفسها عليه، وأن تقوم هي بما اختص ا سبحانه وتعالى نفسه به، وما يستقيم مع بقية جوانب هذه القضية، كما يبسطها القرآن، فيجهدون أنفسهم في فرض الأحكام على المخالفين، ويجهدون أذهانهم فيما يكون عليه عقابهم في الدنيا أو في الآخرة، وفيم هم من هذا كله، وقد اختص ا سبحانه وتعالى نفسه به، أيريدون أن يكونوا له شركاء أم هم يمسكون خزائن رحمة ا الواسعة.. وعلمه الذي لا تصل إليه الأذهان..

---

(١) سورة الشورى، الآية ١٣.



﴿ وقَالَتِ الْيهود لَيستِ النصارى علَى شَيءٍ وقَالَتِ النصارى لَيستِ الْيهود علَى شَيءٍ وهم يتلُون الْكِتَاب كَذَلِك قَالَ الَّذِين لاَ يعلَمون مِثْلَ قَولِهِم فَا ُ يحكُم بينَهم يوم الْقِيامةِ فِيما كَانُوا فِيهِ يخْتَلِفُون ﴾ [1].

﴿ وإِن جادلُوك فَقُلِ ا ُ أَعلَم بِما تَعملُون * ا ُ يحكُم بينَكُم يوم الْقِيامةِ فِيما كُنْتُم فِيهِ تَخْتَلِفُون ﴾ [2]

﴿ قُلِ اللهم فَاطِر السماواتِ والأَرضِ عالِم الْغَيبِ والشهادةِ أَنتَ تَحكُم بين عِبادِك فِي ما كَانُوا فِيهِ يخْتَلِفُون﴾[3].

﴿ وما اخْتَلَفْتُم فِيهِ مِن شَيءٍ فَحكْمه إِلَى ا ِ ذَلِكُم ا ُ ربي علَيهِ تَوكَّلْتُ وإِلَيهِ أُنِيب ﴾ [4].

﴿ وما تَفَرقُوا إِلا مِن بعدِ ما جاءهم الْعِلْم بغْيا بينَهم ولَولاَ كَلِمةٌ سبقَتْ مِن ربك إِلَى أَجلٍ مسمى لَقُضِي بينَهم وإِن الَّذِين أُورِثُوا الْكِتَاب مِن بعدِهِم لَفِي شَك منْه مرِيبٍ * فَلِذَلِك فَادع

(١) سورة البقرة، الآية ١١٣

(٢) سورة الحج، الآيتان ٦٨، ٦٩

(٣) سورة الزمر، الآية ٤٦

(٤) سورة الشورى، الآية ١٠

واستَقِم كَما أُمِرتَ ولاَ تَتبِع أَهواءهم وقُلْ آمنتُ بِما أَنْزلَ ا ُ مِن كِتَابٍ وأُمِرتُ لأعدِلَ بينَكُم ا ُ ربنَا وربكُم لنَـا أَعمالُنَـا ولَكُم أَعمالُكُم لاَ حجةَ بينَنَا وبينَكُم ا ُ يجمـع بينَنَـا وإِلَيـهِ الْمصِير ﴾ [1].

وأخيرا: لا إكراه في الدين:

إلى أي شيء تقودنا هذه المعايشة لأبعاد قضية الإيمان كما تضعها آيات الذكر الحكيم؟.. فإذا كان الإيمان استجابة.. وإذا كان الإيمان هداية من ا وإذا كان الاختلاف والضلال والشقوة قضاء وقدرا مقدورا، وإذا كان من يؤمن فإنما يؤمن لنفسه ومن يضل فإنما يضل عليها.. وإذا كانت القلوب هي مستقر الإيمان.. وأداة تلقيه واستقباله.. وإذا كان الإعراض عن الجاهلين هو الموقف الأمثل تجاههم فإن النتيجة الأخيرة لهذا كله هي: " **لا إكراه في الدين** " فلا يمكن حمل الناس قسرا على الإيمان... لأن الإيمان في القلوب.. وليس على الألسنة، ولا يعلم القلوب إلا ا .. ولا يحكمها إلا ا .. وكل محاولة لحكمها عبث وتجاوز للحدود ومخالفة

---

(١) سورة الشورى، الآيتان ١٤، ١٥.

للطبيعة البشرية والاجتماعية على حدٍ سواء.. وإنما يمكن تآلف القلوب شيئًا فشيئًا بالقدوة، وبالحكمة، وبالموعظة الحسنة، وبالإقناع وبالتعليم حتى تميل للإيمان.. ثم تتقبل الإيمان... ثم تتشربه حتى تصبح مستودعا خالصا له..

﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1].

﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ * وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[2].

﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ * إِلَّا مَن تَوَلَّى وَكَفَرَ * فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ * إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾[3].

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٢) سورة يونس، الآيتان ٩٩، ١٠٠.

(٣) سورة الغاشية، الآيات ٢١ ـ ٢٦.

﴿ قُلْ يا أيها الْكَافِرون * لا أعبد ما تَعبدون * ولا أَنْـتُم عابِدون ما أعبد * ولا أنَا عابِد ما عبدتم * ولا أَنْتُم عابِدون ما أعبد * لَكُم دِينُكُم ولِي دِين ﴾ [1].

وقد ذهب الفقهاء إلى أن هذه الآيات منسوخة بآيات القتال، وكأنما هي حالة خاصة بالنبي ﷺ، في وقت خاص، ولو طبقنا هذا المبدأ لأفقدنا كل المبادئ التي يضعها القرآن عموميتها وإطلاقها، فما قاله القرآن للنبي في فترات الدعوة الأولى هو ما يقال لكل الدعاة في فترات دعواتهم الأولى.. فإذا نجحت هذه الدعوات عن هذه الطرق فيها ونعمت، وسيؤمن الناس بها عندئذ دون قسر أو سيطرة وإذا لم تنجح بذلك.. فإنها لن تنجح بقتال.. ويكون القتال في هذه الحالة نوعا من الفرار من الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وما يتطلبه من صبر طويل وحلم واسع، وعلم غزير، ومقارعة للحجة بالحجة، وأن يكون الداعية قدوة وإماما.. واستسهالاً لاستخدام السلطة.. وما أسوأ ما يمكن أن تأتي به، فالسلطة لا تأتي إلا بالإرهاب، وإشاعة الخوف والجبن والاستخذاء

---

(١) سورة الكافرون، الآيات ١ ـ ٦.

ونشر النفاق والرياء والزلفى.. فكيف يمكن أن تكون هذه سبل للإيمان؟

وعلى كل حال، فقد ذكرنا رأينا في قضية النسخ إجمالاً. وقضية القتال في الإسلام كقضية النسخ، فهمت فهما ساذجا سطحيا، وسنوضح هذا في الفصل الثاني من هذا البحث..

ماذا يترتب على حرية الاعتقاد؟؟

إذا كان الاعتقاد يقوم على القلب كاستجابة أو هداية. وإذا كان ا تعالى قد أراد الاختلاف والتعدد في هذا المجتمع، وقضى بأن يكون الاحتكام في هذا الخلاف إليه وحده يوم القيامة.. فإن هذا يقتضي بداهة إبعاد كل صور القسر والإلزام، بل حتى التدخل في دائرة الاعتقاد الديني. وأن تقوم كل معالجة في هذا الأمر بأسلوب الدعوة والحوار الذي وضعه ا للأنبياء، ويسري هذا الحكم على الناس جميعا، دون تفرقة بين مسلمين وغير مسلمين، لأن المناط الذي بني عليه هذا الموقف عام ولا يختلف، ويمكن أن تقوم هيئات إسلامية، وأقلام إسلامية وقادة مسلمون.. يدعون لما يرون أنه الحق بالأسلوب الذي وضعه ا للأنبياء. وأوضحه القرآن في آياته، ولكن مما يجافي هذا الأسلوب أن يبيح أي

واحد لنفسه إطلاق الأحكام على المخالفين فيدعي أنهم كفرة، أو منافقين، أو ملحدين.. أو أن يدخل في جدل خاطئ عقيم حول مدى " إيمان " من يرتكب إحدى الكبائر، أو يشذ في الاعتقاد، وهل يكون مؤمنًا، أو كافرا أو منافقًا؟ فهذا فضول وتعسف يخالف الأصول العامة للإسلام، والنهج الذي نهجه نبي الإسلام، فليس دور الدعاة أن يكونوا قضاة، إنهم بتعبير داعية إسلامي كبير " دعاة لا قضاة ".

وقد ينشأ الاختلاف عن اجتهاد فإذا أخطأ المجتهد، فلن تفوته حسنة الاجتهاد، إن فاتته حسنة التوفيق، وقد يكون عن جهل، وعندئذ تكفي الدعوة لتعريفه بما جهل، وقد يكون عن انحراف أو عناد، وهذا لن تصلحه القوة، بل ستزيده عنادا، فإذا كان عن ضعف وتقصير فإن ا تعالى يغفر لمن يسأله المغفرة، ويبدل سيئات التائبين حسنات..

فإذا كان مجرد إصدار الأحكام أمر يجافي توجيه القرآن، وأسلوب النبي ﷺ، فلا ريب أن ذلك يسري بصورة أعظم على أي محاولة لاستعداء السلطة على المخالفين، وعلى استخدام السلطة لأجهزتها، وهي أساسا أجهزة قمع أو اصطناع في هذا المجال كائنًا ما كانت النية والهدف، فلو

أصدر أحد الكتاب كتابا ينكر فيه وجود ا أو رسالة الرسل، فإن فكرة مصادرة الكتاب أو محاكمة المؤلف، يجب أن تكون مستبعدة تماما، وبدلاً من ذلك فيمكن أن ندعو ا له بالهداية أو نعرض عنه، أو نقارعه الحجة بالحجة والدليل بالدليل.

وعلينا أن نعلم أن المجتمع البشري لم يخل من أمثال هؤلاء جاهلين أو معاندين، وقد كانوا موجودين أيام الرسول، ولوجودهم أيام الرسول أعظم من وجودهم في هذا الزمان، ولن يكون مؤلف الكتاب شرا من فرعون، ولن نكون نحن أفضل من موسى وهارون. وقد قال لهما ا تعالى: ﴿ **اذْهبا إلى فِرعون إنه طَغَى * فَقُولاَ له قَولاً لينًا لعله يتَذَكر أَو يخْشَى** ﴾ [1] ومن يعلم فقد ينقلب داعية الإلحاد إلى داعية الإيمان.. كما حدث أكثر من مرة.

إن العقلية البوليسية العقابية، أو حتى القضائية ليست من خُلق الدعاة.. ولا هي مما يجب أن يسمح لها بالتدخل في إطار الاعتقاد.

---

(١) سورة طه الآيتان ٤٣، ٤٤.

-٢- الموقف من المرتد

مع أن الصورة التي بسط بها القرآن الكريم أبعاد حرية الاعتقاد، هي صورة شاملة واضحة صريحة لا لبس فيها إلا أن شبهتين تلقيان ظلاً على الموضوع وينبغي تفنيدهما، خاصة وقد رزقا من يبدي القول فيهما ويعيد، هاتان الشبهتان هما: الموقف من المرتد، والقتال في الإسلام.

أشار القرآن في عدد من الآيات إلى الارتداد عن الإسلام، منها:

﴿ ومن يرتَدِد مِنْكُم عن دِينِهِ فَيمتْ وهو كَـافِر فَأُولَئِـك حبِطَتْ أَعمالُهم فِي الدنْيا والآخِرةِ ﴾ (١).

﴿ يا أَيها الذِين آمنُوا إِن تُطِيعوا الذِين كَفَـروا يـردوكُم علَى أَعقَابِكُم فَتَنْقَلِبوا خَاسِرِين ﴾ (٢).

﴿ يا أَيها الذِين آمنُوا من يرتَد مِنْكُم عن دِينِـهِ فَسـوفَ يأْتِي ا ُ بِقَومٍ يحِبهم ويحِبونَه ﴾ [٣].

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية ١٤٩.

(٣) سورة المائدة، الآية ٥٤.

﴿ إِن الَّذِين ارتَدوا علَى أَدبارِهِم من بعدِ ما تَبـين لَهـم الْهدى الشيطَان سولَ لَهم وأَملَى لَهم ﴾ (١).

وهناك آيات أخرى لم تستخدم فعـل " ارتـد " ولكنهـا تضمنت المعنى مثل:

﴿ من كَفَر بِا ـ مِن بعدِ إِيمانِهِ إِلا من أُكْرِه وقَلْبه مطْمئِن بِالإِيمان ولَكِن من شَرح بِالْكُفْرِ صدرا فَعلَيهِم غَضب من ا ـ ولَهم عذَاب عظِيم ﴾ (٢).

﴿ وعد ا ُ الـذِين آمنُـوا مِـنْكُم وعمِلُـوا الصـالِحاتِ لَيستَخْلِفَنهم فِي الأَرضِ كَما اسـتَخْلَفَ الـذِين مِـن قَـبلِهِم ولَيمكنَن لَهم دِينَهم الَّذِي ارتَضى لَهم ولَيبـدلَنهم مِـن بعـدِ خَوفِهِم أَمنًا يعبدونَنِي لاَ يشْرِكُون بِي شَيئًا ومن كَفَر بعد ذَلِك فَأُولَئِك هم الْفَاسِقُون ﴾ (٣).

وهذه الآيات صريحة في إشارتها إلى الردة بعد الإسلام، ومع هذا فلم تشر أقل إشارة إلى عذاب دنيوي

---

(١) سورة محمد، الآية ٢٥.

(٢) سورة النحل، الآية ١٠٩.

(٣) سورة النور، الآية ٥٥.

أو حد يوقع على المرتد كما يوقع على السارق أو القاتل.. وإنما كان العقاب المروع المخوف هو غضب ا .

وهذا ما يتسق مع سياسة وروح القرآن والنصوص الأخرى العديدة فيه التي بنت الإيمان والاعتقاد على اقتناع الفرد وهدايته دون قسر أو ضغط.. وحريته إلى أبعد مدى. فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر...

وكان في هذا ـ أعني النص الصريح في هذه النقطة والنصوص العديدة في الآيات الأخرى التي أكدت حرية الاعتقاد ـ مقنع لتحديد الموقف من المرتد، ولكن بعض الفقهاء تحيفوا على هذه النصوص الصريحة الواضحة بحجة السنة.

وإزاء تعنت الفقهاء، فسننقل هنا ثلاثة أقوال في هذا الصدد:

جاء في كتاب " بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، لابن رشد تحت عنوان: " باب في حكم المرتد". والمرتد إذا ظُفر به قبل أن يحارب فاتفقوا على أنه يقتل لقوله عليه الصلاة والسلام،

"**من بدل دينه فاقتلوه**" [1]، واختلفوا في قتل المرأة وهل تستتاب قبل أن تقتل؟ فقال الجمهور تقتل المرأة.

وقال أبو حنيفة لا تقتل: شبهها بالكافرة الأصلية، والجمهور اعتمدوا العموم الوارد في ذلك، وشذ قوم فقالوا تقتل وإن راجعت الإسلام.

وأما الاستتابة فإن مالكًا شرط في قتله ذلك على ما رواه عن عمر، وقال قوم: لا تقبل توبته، وأما إذا حارب المرتد ثم ظهر عليه فإنه يقتل بالحرابة، ولا يستتاب كانت حرابته بدار الإسلام أو بعد أن لحق بدار الحرب إلا أن يسلم، وأما إذا أسلم المرتد المحارب بعد أن أخذ أو قبل أن يؤخذ فإنه يختلف في حكمه، فإن كانت حرابته في دار الحرب، فهو عند مالك كالحربي يسلم لأتباعه عليه في شيء مما فعل في حال ارتداده، وأما إذا كانت حرابته في دار الإسلام، فإنه يسقط إسلامه عنه حكم الحرابة خاصة، وحكمه فيما جنى

---

(١) عن ابن عباس ﷺ، أخرجه أحمد (١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣) والبخـاري (٢/ ٢٥١ و ٤/ ٣٢٩). وانظر: " إرواء الغليل في تخريج أحاديـث منار السبيل " للألباني (٨/ ١٢٥٤) حديث: ٢٤٧١. و " صحيح الجامع الصغير " ٦٠٠١.

حكم المرتد إذا جنى في ردته في دار الإسلام ثم أسلم، وقد اختلف أصحاب مالك فيه، فقال حكمه حكم المرتد من اعتبر يوم الجناية. وقال: (حكمه حكم المسلم) من اعتبر يوم الحكم. وقد اختلف في هذا الباب في حكم الساحر فقال مالك: يقتل كفرا، وقال قوم: لا يقتل، والأصل أن لا يقتل إلا مع الكفر[1].

ولعل أفضل ما في هذه "الداومة" افتراض قيام "المحاربة" جنبا إلى جنب مع الارتداد، وإدارة الحكم على فكرة ما إذا كان قد قبض على المرتد قبل أن يحارب.. أو بعد أن حارب.. وهذه هي أهم ما في الموضوع.

وجاء في كتاب: "الإسلام عقيدة وشريعة " للشيخ: محمود شلتوت، تحت عنوان " عقوبة الاعتداء على الدين بالردة":

"الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، أو ارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب. والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة هو قوله تعالى: ﴿ **ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت**

(١) الجزء الثاني ص ٣٨٠ ـ ٣٨١ (شركة المطبوعات العربية).

أَعمالُهم فِي الدنْيا والآخِرةِ وأُولَئِك أَصحاب النارِ هم فِيها خَالِدون ﴾[1]. والآية كما ترى لا تتضمن أكثر من الحكم بحبوط العمل، والجزاء الأخروي بالخلود في النهار..

أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية فيثبته الفقهاء بحديث يروى عن ابن عباس ﷺ عنه قال رسول ا ﷺ: **"من بدل دينه فاقتلوه"**[2].

وتناول العلماء هذا الحديث من جهات:

هل المراد من بدل دينه من المسلمين فقط، أو هو يشمل من تنصر بعد أن كان يهوديا مثلاً..

وهل يشمل هذا العموم الرجل والمرأة فتقتل إذا ارتدت كما يقتل إذا ارتد، أو هو خاص بالرجل، والمرأة لا تقتل بالردة، وهل يقتل المرتد فورا أو يستتاب.

وهل للاستتابة أجل، أو لا أجل لها فيستتاب أبدا، وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد[3] ، وأن

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧.

(٢) سبق تخريجه ص ٥٧.

(٣) الحديث الذي يرويه راو واحد وينفرد به.

الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين، والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين، فقال تعالى: ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾[1]. وقال سبحانه: ﴿ **أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**[2]. ﴾[3].

وجاء في كتاب "حرية الفكر في الإسلام" للشيخ: عبد المتعال الصعيدي.. بعد أن استعرض الآيات القرآنية وتسامح النبي ﷺ مع المنافقين.

".. فإذا ورد بعد هذا أحاديث آحاد تفيد قتل المرتد، فإما أن لا تقبلها لأن أحاديث الآحاد لا يعمل بها في العقائد، وقتل المرتد على تغييره لاعتقاده يدخل في باب العقائد لا الفروع.

وإما نحملها على المرتد المقاتل، لأن المسلمين كانوا على عهد النبي ﷺ في حالة حرب فكان من يرتد بعد إسلامه لا

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

(٢) سورة يونس الآية ٩٩.

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة ص ٢٥١، ٢٥٢.

يلازم بيته، بل ينضم إلى أعداء الإسلام يقاتل معهم، فكان الأمر بقتله على قتاله مع أولئك الأعداء لا على ردته عن الإسلام، وكان عدم قتله للمنافقين الذين ارتدوا بعد إيمانهم لأنهم لم يقاتلوا المسلمين بل كانوا أحيانًا يقاتلون بجانبهم، ولم يكن عدم قتلهم للجهل بكفرهم.. لأن النبي ﷺ كان يعلم نفاق كثير منهم.

وحينئذ تكون تفرقته بين المرتدين في ذلك راجعة إلى حملهم للسلاح مع ارتدادهم، أو عدم حملهم له، فمن حمل السلاح مع ارتداده يقاتل، ومن لم يحمل السلاح لم يقاتل ولم يقتل، وهذا هو أحسن ما يجمع به بين الاختلاف الذي ورد في هذه المسألة، والحق أحق أن يتبع.

وبعد، فإن الأقوال كثيرة جدا في المرتد، وقد أحصاها ابن حزم في كتابه: "المحلى"، فقال: كل من صح أنه كان مسلما متبرئًا من كل دين حاشا دين الإسلام ثم ثبت عنه أنه ارتد عن دين الإسلام. وخرج إلى دين كتابي أو غير كتابي، أو إلى غير دين فإن الناس اختلفوا في حكمه، فقالت طائفة: لا يستتاب، وقالت طائفة: يستتاب، وفرقت طائفة بين من ولد في الإسلام ثم ارتد، وبين من أسلم بعد كفره ثم ارتد.. ثم

ذكر: أن من قال: لا يستتاب انقسموا فرقتين: فقالت طائفة: يقتل المرتد تاب أو لم يتب، راجع الإسلام أو لم يراجع. وقالت طائفة: إن بادر فتاب قبلت منه توبته، وسقط عنه القتل، وإن لم تظهر توبته أنفذ عليه القتل.

وأما من قال: يستتاب فإنهم انقسموا أقساما، فطائفة قالت: نستتيبه مرة، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه ثلاث مرات فإن تاب وإلا قتلناه، وطائفة قالت: نستتيبه شهرا، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه مائة مرة: فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: يستتاب أبدا ولا يقتل.

وأما من فرق بين المسِر والمعلن؟ فإن طائفة قالت: من أسر ردته قتلناه، دن استتابة. ولم تقبل توبته. ومن أعلنها قبلنا توبته. قالت هؤلاء، وأما المعلن فتقبل توبته.

وطائفة قالت: لا فرق بين المسِر والمعلن في شيء من ذلك، فطائفة قبلت توبتهما معا أقر المسِر أو لم يقِر، وطائفة لم تقبل توبة مسر ولا معلن [1].

(١) " حرية الفكر في الإسلام " للشيخ عبد المتعال الصـعيدي ـ دار الفكر العربي، ص ٧٥، ٧٧.

إن هذه القطع التي بعثناها من متحف التاريخ، لتوضح لنا إلى أي مدى وصل التخبط والتعدد والتعارض والتفارق والاختلاف شيعا وطوائف، وكان له عن هذا كله معدى ومندوحة لأن الأمر لا يحتمل جدلاً.. وليس فيه إلا قول واحد.

وهذا القول الواحد الذي نؤكده هنا، هو أن أي دخل للسلطة تحت أي اسم كان وبأي صفة اتصفت بين الفرد وضميره مرفوض بتاتًا، وأن الاعتقاد يجب أن يقوم على حرية الفرد واطمئنان قلبه.. ودليلنا:

أولاً: أن القرآن الكريم ذكر الردة ذكرا صريحا في أكثر من موضع، ولم يرتب عليها عقوبة دنيوية ولو أراد لذكر.

ثانيا: أن القرآن الكريم أوضح بما لا يدع شكًا، وفي مئات الآيات، وبالنسبة لكل أبعاد قضية الإيمان أن المعول والأساس هو القلب، والإرادة، وصرح بأن ليس للأنبياء من دخل في هذا بضغط أو قسر، وأنه لا إكراه في الدين، ومن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر.

ومعنى هذا أنه قرر سلبا وإيجابا حرية الاعتقاد، وبعد كل تقييد لهذه الحرية افتياتًا صريحا على هذه النصوص.

ثالثًا: أن القرآن الكريم عندما قرر حرية الاعتقاد، فإنه كـان في حقيقة الحال يقرر مبدأ أصوليا تحتمـه طبـائع الأشياء والأصول العامة وحكم العقل والمنطق، ولو لم يقرره القرآن لفرض نفسه على المجتمـع بحكـم السلامة الموضوعية، وأنه إحدى السنن التي وضعها ا للمجتمع الإنساني، ولم تـأت الشـرائع الإلهيـة لمخالفتها، وإنما جاءت لتقريرها.

رابعا: إنه لم يرد عن النبي  أنه قتل مرتدا لمجرد ارتداده، على كثرة المنافقين الذين كفروا بعد إيمانهم.

خامسا: إننا لا نرد حديثًا لمجرد كونه حديث آحـاد، وكـل حديث يثبت لدينا نحترمه ونقدره، ولكن يجب علينـا لكي نطبقه، كمبدأ عام، أن نتقصى غايـة التقصـي، وأن نلم بملابسات الحديث كله، وأن نتأكد من أنه قد روي بالحرف وليس بالمعنى، لأنه لا يجوز أن نبيح الدماء، أو نقيد الحريات مع احتمال الرواية بالمعنى، وأن هذا قد يغير المقصـود، ومـع عـدم الإلمـام

بالملابسات التي قد تجعله حكما خاصا، وهذه كلهـا شبهات قوية ويمكن لأقل منها أن ترد تطبيـق حـد مذكور في القرآن على فرد واحد، كيف يمكن تقرير مبدأ عام يطبق على الكافة.. مع وجودها.

سادسا: إن فكرة الردة اقترنت على عهد النبـي ﷺ بعـداوة الإسلام وحربه، فمن آمن كان يعمل لنصرته، ومـن ارتد كان يعمل على حربه، ويلحق بالمشركين، كما حدث في حالة عبد ا بن سعد ابن أبي سرح، الذي كان قد آمن ثم ارتد وأخذ يؤلب قريشًا علـى النبـي ﷺ. فأهدر النبي ﷺ دمه، فلما كـان فـتح مكـة لاذ بعثمان بن عفان، وكان أخاه في الرضـاعة، فغيبـه حتى اطمأن الناس.

ثم أحضره إلى النبي وطلب له الأمان فصمت رسول ا ﷺ طويلاً ثم أمنه فأسلم.

والذكر المأثور للردة في التاريخ الإسلامي، هو ردة القبائل العربية بعد وفاة النبي ﷺ، وقد كنت ردة هذه القبائل في حقيقة الحال رفض دفع الزكاة. ومن هنا كانت قولة أبي بكر المشهورة: " **وا لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه**

للنبي ﷺ " [1] وأصرح منها قولته في حربه: (لمن يفرق بين الصلاة والزكاة).

فردة هذه القبائل كانت سياسية أكثر مما كانت دينية بالمعنى الذي نفهمه. ولهذا لا تجد استشهادا بها في الكتب الفقهية تأييدا لدعوى قتل المرتد.

أما فكرة الارتداد كنوع من ممارسة حرية العقيدة فقد كانت مستبعدة وقتئذ، ومن هنا، فحتى الفقهاء أنفسهم لاحظوا هذه النقطة وفرقوا بين القبض على المرتد قبل أن يجاهر بالمحاربة أو بعدها.

وكان يجب على الذين يعالجون هذه النقطة في العصر الحديث أن يفطنوا لها. فإذا أرادوا عقوبة فعلى ما يقترفه المرتد من حرب، أو خيانة البلاد. ومن هنا فإن الجريمة تكون (الخيانة العظمى) وليست الردة. وكان يجب أن يقف الحديث عند هذا، بل إن الحديث عنه، بعد آيات القرآن

---

(١) أخرجه مسلم (١/ ٥٢) وأبو داود (٢/ ١) [أول كتاب الزكـاة]، والبخاري (٦٨٤١) ج: ٢٥ ـ ص: ٣٦، وأحمد في " مسـنده " ج ١/ ١٩/ ٤٨، و ج ٢/ ٥٢٩، والترمـذي ٢٦١٠ (٧/ ٢٦٨). انظـر " رياض الصالحين " ـ تحقيق الألباني ـ ١٢١٧.

وروح الإسلام، لم يكن له مبرر إلا دفع التزمت. ولكن الصحف وافتنا ونحن نكتب هذا الفصل بنبأ مثير هو موافقة مجلس الدولة على مشروع قانون بإقامة حد الردة. ويقضي القانون، كما نشرت الأهرام، [1] " بإعدام المرتد عن الإسلام عمدا، بقول صريح، أو بفعل قطعي، والسجن عشر سنوات، لمن ارتد أكثر من مرة، وعقوبات رادعة إذا وقعت الردة من قاصر (!).والردة تثبت بالإقرار مرة واحدة، أو بشهادة رجلين، ومنع المرتد من التصرف في أمواله، وهذه هي عناوين الخبر ".

وتضمنت التفاصيل أنه إذا كان " الجاني "، على تعبير الأهرام، قد أتم السابعة ولم يتم العاشرة، فللقاضي أن يوبخه في الجلسة، أو يأمر بتسليمه إلى أحد والديه، أو إلى ولي نفسه، أو بإيداعه إحدى مؤسسات الرعاية الاجتماعية الخاصة بالأحداث، وإذا كان قد أتم العاشرة ولم يتم الخامسة عشرة يعاقب بضربه بعصا رفيعة من عشر إلى خمسين ضربة إلخ..

---

(1) الأهرام اليومية يوم ٦/ ٨/ ٧٧.

وينص مشروع القانون بأن كل من حرض غيره على ارتكاب ما يكون جريمة الردة، يعاقب بالعقوبة المقررة للشريك، إذا لم يترتب على هذا التحريض أي أثر، ويعاقب بنفس العقوبة على التحريض المبين بالقانون..

ولا تسري على الجريمة الحدية الأحكام المقررة في قانون الإجراءات الجنائية في شأن سقوط العقوبة بانقضاء المدة، ولا يجوز إبدال العقوبة الحدية، ولا العفو عنها.

كما يحظر على المتهم بالردة التصرف في أمواله أو إدارتها، وكل تصرف أو التزام يصدر منه خلال فترة اتهامه يكون معلقًا على البت في أمره..

إن هذا القانون أمر لا يكاد يصدق!

ما هذا أيها السادة..

هل أصابتكم جِنة؟ أجماعة تكفير جديدة [1]؟ هل تريدون أن تنصبوا محرقة، أو أن تدخلوا في الإسلام السمح محكمة

---

(1) هذا حسب ما أشيع عن الذين طالبوا بتحكيم الشريعة، فوصموا بمثل هذا وغيره ـ الناشر ـ.

بأبوية يضع قضاتها العمائم؟ ﴿ **أَتُرِيدُونَ أَن تَهدوا مَن أَضل ا ُ ومن يضلِل ا ُ فَلَن تَجِد له سبِيلاً** ﴾ [1].

إن هذا القانون ردة تشريعية حقيقية، لعلاج ردة إسلامية وهمية...

ولو صدر فسيكون لحساب المغفلين والجهلة وأعداء الإسلام:

المغفلين الذين يظنون أنه يحقق خيرا، في حين أنه شر ماحق.. وليس ما هو أدل على غفلتهم من هذا الظن.

والجهلة الذين لم يعلموا تجربة التاريخ في الحديث والقديم، وكيف أن كل حجر على الفكر يؤخر البشرية، ويؤخر الفكرة المطلوب حمياتها، وأن أي قانون يوضع لذلك إنما تستفيد منه السلطة القائمة، والأوضاع المقررة، وفي هذا العصر الذي تصل فيه شهوة الحكم بحيث يتجسس الحاكم على صديق عمره ويحتفظ بأسرار وصور لما يحدث في غرف النوم.. يقدم هذا القانون سلاحا للاتهام والتحقيق والتشهير بكل معارض.. ويمكن أن يستخدم لسلب الأموال..

---

(1) سورة النساء الآية ٨٨.

أو انتزاع الأبناء الأبرياء، الذين حملهم القانون بما لم يحملهم به أي تشريع آخر في العالم ـ ويزج بهم إلى معاهد تخريج المجرمين التي تسمى " مؤسسات الرعاية الاجتماعية ".

وأعداء الإسلام، الذين سيقولون: إن المسلمين إنما يقرون بالوحدانية، ولمحمد بالرسالة.. تطبيقًا لقانون العقوبات.

وبعد كل هذا أفلم يخطر للذين وضعوا هذا المشروع، أنه قد يأتي بعكس ما أريد منه..

إن الاتهام يكسب المتهم عطف الجماهير، فإذا رفض هذا المتهم " الاستتابة " المزعومة، وفضل أن يقتل في سبيل رأيه ـ كائنًا ما كان ـ فإن هذا الوقوف سيجعله شهيدا من شهداء حرية الرأي، وسيطرز حواشي الإلحاد بالبطولة، الأمر الذي حدث بالفعل بالنسبة لضحايا المحاكمات البابوية في المسيحية..

وإذا قبل المتهم الاستتابة جبنًا، فأي انتصار كسبته المحكمة؟؟

ولا يمكن للاستتابة أن تصل إلى أبعد من هذين، ما دامت صادرة من السلطة.

إن الاستتابة للرجال هي كبيت الطاعة للنساء، وفي الوقت الذي يتمرد فيه النساء ـ ولهن الحق ـ على بيت الطاعة، يريد المشروع أن يوجد بيت طاعة للرجال..

وأخيرا فهل يعلم الذين وضعوا مشروع هذا القانون مدى اتساع الباب الذي فتحوه، بصرف النظر عن الاستغلال وتحكم السلطة إلخ..

خذ هذه الفقرة من كلام واحد من أكثر المفكرين الإسلاميين تحررا وجرأة، هو ابن حزم: " ولو أن امرءا قال لا نأخذ إلا ما وجدنا في القرآن لكان كافرا بإجماع الأمة.. ولكان لا يلزم إلا ركعة ما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل، وأخرى عند الفجر، لأن ذلك أقل ما يقع عليه اسم صلاة.. ولا حد للأكثر من ذلك، وقائل هذا، كافر مشرك حلال الدم والمال!! " فهذا لا ينكر وجود ا ولا رسالة محمد ولا اليوم الآخر، ويمكن أن يكون معصوم الدم والمال، ما دام يقول: لا إله إلا ا محمد رسول ا [1]، بنص حديث الرسول..

---

(1) انظر " رياض الصالحين " ـ ـ تحقيـق الألبـاني ـ (١٢١٧) و (٣٩٥) و " مختصر صحيح مسلم " رقـم (٤)، و " صـحيح الجـامع الصغير " (١٣٦٦).

ومع هذا فإن التخريج الفقهي يخرجه من الحياة، ويجعله " حلال الدم والمال.. ".

إن من الممكن أن نجد في كتب الفقه ألف حالة يمكن بها الادعاء أن فردا ما " كافر حلال الدم والمال " فهل قدر المشرعون ذلك!

بسرعة..

اطووا هذه الصفحة قبل أن تتحول إلى فضيحة لم يسمع بمثلها في تاريخ البلاد.. أو تاريخ التشريع.

وتوبوا إلى بارئكم.. فقد اقترفتم إثما عظيما. وأوشكتم أن توقعوا البلاد في نكسة في التشريع لا تقل عن نكسة ٦٧ في السياسة.

واقرءوا القرآن.. وتدبروه.. واستعيدوا ما تعلمتموه في كليات الحقوق..

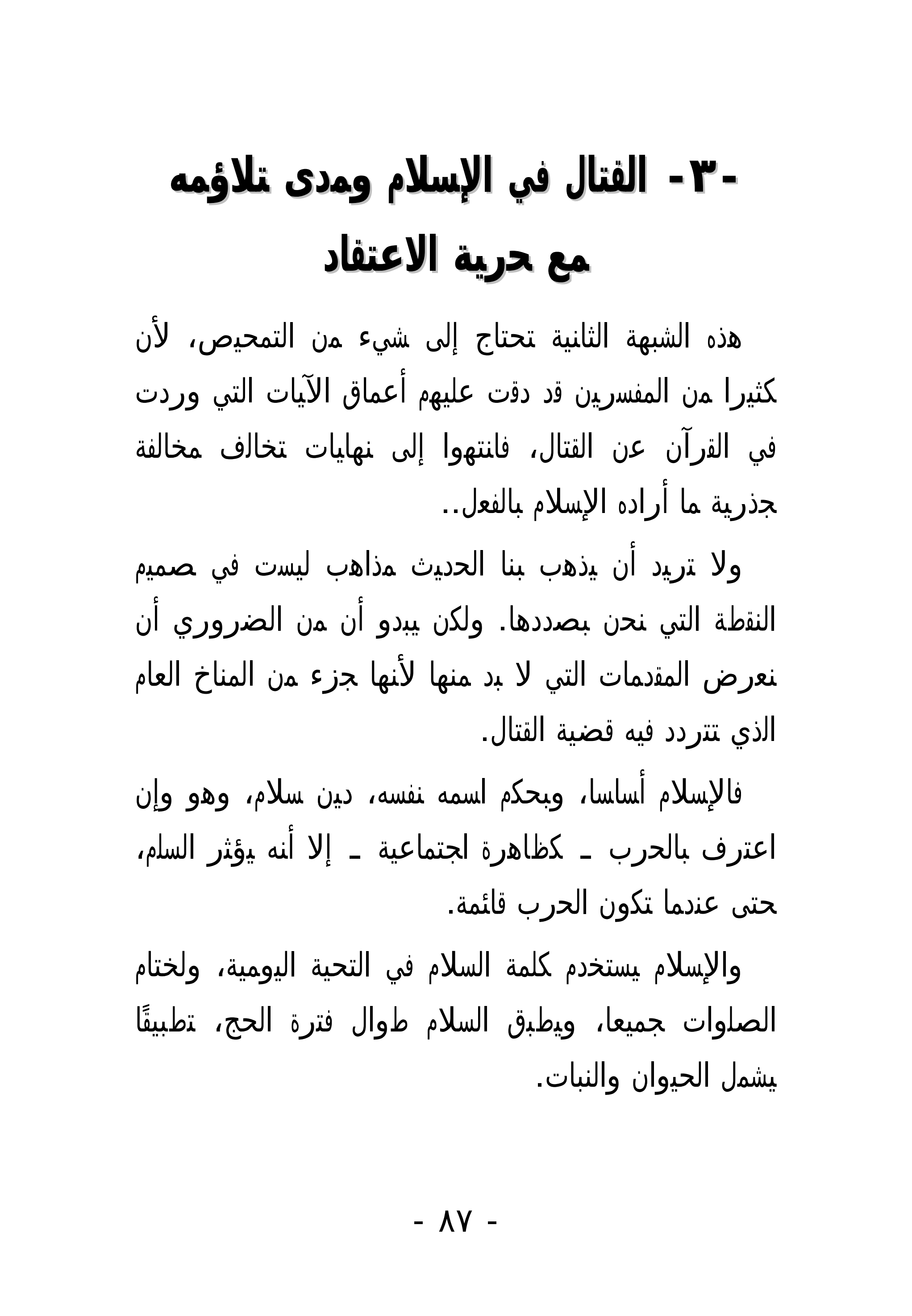
وإذا أردتم تطبيق الشريعة الإسلامية حقًا وصدقًا، فأصدروا القانون الذي يقطع أيدي اللصوص الكبار

والمختلسين، والذين يثرون على حساب لقمة عيش المواطن الفقير، ويجعلون حياته عذابا متصلاً [1].

فإن هذا أجدى في الإصلاح وأقرب على ا .

---

[1] علمنا أن مشروعا بمثل هذا القانون قد وضع بالفعل.



-٣- القتال في الإسلام ومدى تلاؤمه مع حرية الاعتقاد

هذه الشبهة الثانية تحتاج إلى شيء من التمحيص، لأن كثيرا من المفسرين قد دقت عليهم أعماق الآيات التي وردت في القرآن عن القتال، فانتهوا إلى نهايات تخالف مخالفة جذرية ما أراده الإسلام بالفعل..

ولا نريد أن يذهب بنا الحديث مذاهب ليست في صميم النقطة التي نحن بصددها. ولكن يبدو أن من الضروري أن نعرض المقدمات التي لا بد منها لأنها جزء من المناخ العام الذي تتردد فيه قضية القتال.

فالإسلام أساسا، وبحكم اسمه نفسه، دين سلام، وهو وإن اعترف بالحرب ـ كظاهرة اجتماعية ـ إلا أنه يؤثر السلم، حتى عندما تكون الحرب قائمة.

والإسلام يستخدم كلمة السلام في التحية اليومية، ولختام الصلوات جميعا، ويطبق السلام طوال فترة الحج، تطبيقًا يشمل الحيوان والنبات.

وعلاقة الإسلام بالرحمة لا تقل عن علاقته بالسلام، فالرحمة قرينة السلام في التحية اليومية، وفي ختام الصلوات.. والصفة المكررة والمؤكدة والتي يفتتح بها كل سورة من سور القرآن (باستثناء التوبة بالطبع) هي ﴿ **الرحمن الرحِيمِ** ﴾.

ولم يشدد الإسلام في عقوبة كما شدد في القتل، وقد اعتبره قرينًا للشرك، وسن القصاص عقوبة له لأنه أنفى للقتل.

هذه الإشارات واللفتات كلها لا يمكن إغفالها لأنها حقائق، وحقائق بارزة في الإسلام، ولها دلالاتها القوية على أن الإسلام أساسا دين سلام ورحمة.

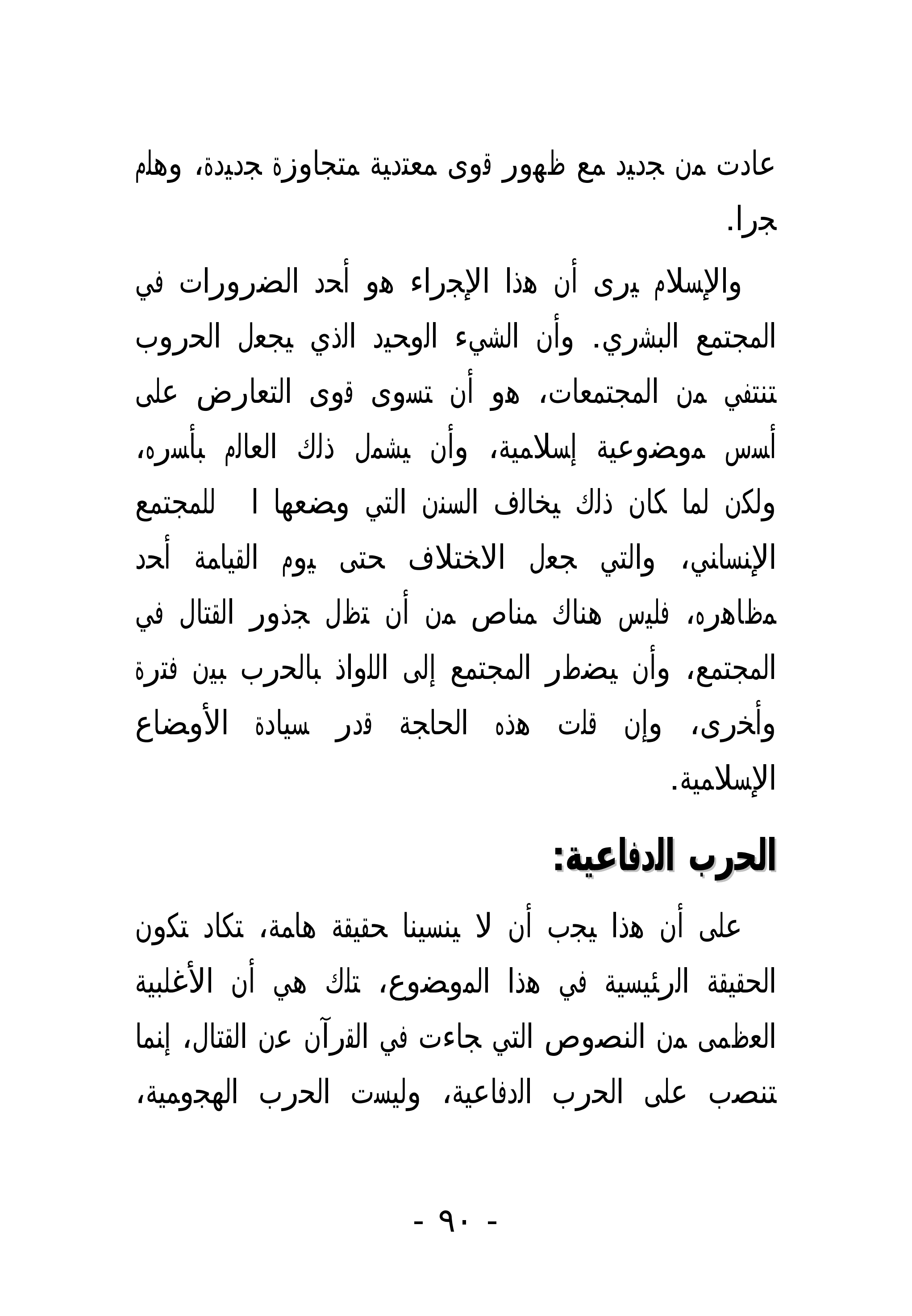
ومع هذا فلا بد من الاعتراف بأن ثمة رباط يربط ـ في القديم والحديث على سواء ـ بين الإسلام والقتال، وثمة جاذبية خاصة تجذب مجموعات عديدة من المسلمين للجهاد. الاسم الإسلامي لنوع من القتال ـ وتدفعها لأن تجعل السيف شعارا لها..

ولهذا أصله دون ريب، فالإسلام دين حياة، وهو ومثالياته نفسها يرتبط بالحياة والعمل، ولا تهيم في آفاق الخيال،

والكتب السماوية فيه تتنزل من السماء إلى الأرض. كما يتصاعد الكلم الطيب، والعمل الصالح من الأرض إلى السماء.

فليس الإسلام بالدين الخيالي أو الحالم. ومن هنا فإنه يعترف بما في المجتمعات الإنسانية من تعارض وتناقض وتفاوت. ويعلم مدى التعقيد الاجتماعي، وأن بعض هذه القوى تتلاقى وتتباعد. تتفاعل وتتعارض.. والحرب في حقيقة الحال ليست إلا أكثر الصور تفاقما لعملية البناء والهدم. الحياة والموت التي تنظم المجتمع الإنساني، وتعطيه طابعا " ديناميكيا " و " جدليا "، وتجعل القوة ركنًا من أركان التوازن والتسلح. لأن الضعف في المجتمع البشري يمكن أن يعد إغراء بالعدوان، وصحيح أن القوة يمكن أن تعد أيضا إغراء بالعدوان، ولكنها عندئذ لا تكون القوة الإسلامية، لأن القوة الإسلامية محكومة بضوابط دقيقة للغاية.

وفلسفة القتال في الإسلام، هي إرغام القوى المعتدية والمتجاوزة أن تلزم حدها بالحرب، التي لم يعد منها مناص، والتي ينهيها الإسلام بمجرد تحقيق هذا الغرض، حتى وإن



عادت من جديد مع ظهور قوى معتدية متجاوزة جديدة، وهلم جرا.

والإسلام يرى أن هذا الإجراء هو أحد الضرورات في المجتمع البشري. وأن الشيء الوحيد الذي يجعل الحروب تنتفي من المجتمعات، هو أن تسوى قوى التعارض على أسس موضوعية إسلامية، وأن يشمل ذلك العالم بأسره، ولكن لما كان ذلك يخالف السنن التي وضعها ا للمجتمع الإنساني، والتي جعل الاختلاف حتى يوم القيامة أحد مظاهره، فليس هناك مناص من أن تظل جذور القتال في المجتمع، وأن يضطر المجتمع إلى اللواذ بالحرب بين فترة وأخرى، وإن قلت هذه الحاجة قدر سيادة الأوضاع الإسلامية.

الحرب الدفاعية:

على أن هذا يجب أن لا ينسينا حقيقة هامة، تكاد تكون الحقيقة الرئيسية في هذا الموضوع، تلك هي أن الأغلبية العظمى من النصوص التي جاءت في القرآن عن القتال، إنما تنصب على الحرب الدفاعية، وليست الحرب الهجومية،

وتكاد كل الغزوات والاشتباكات التي حدثت في حياة النبي ﷺ أن تكون حربا دفاعية.

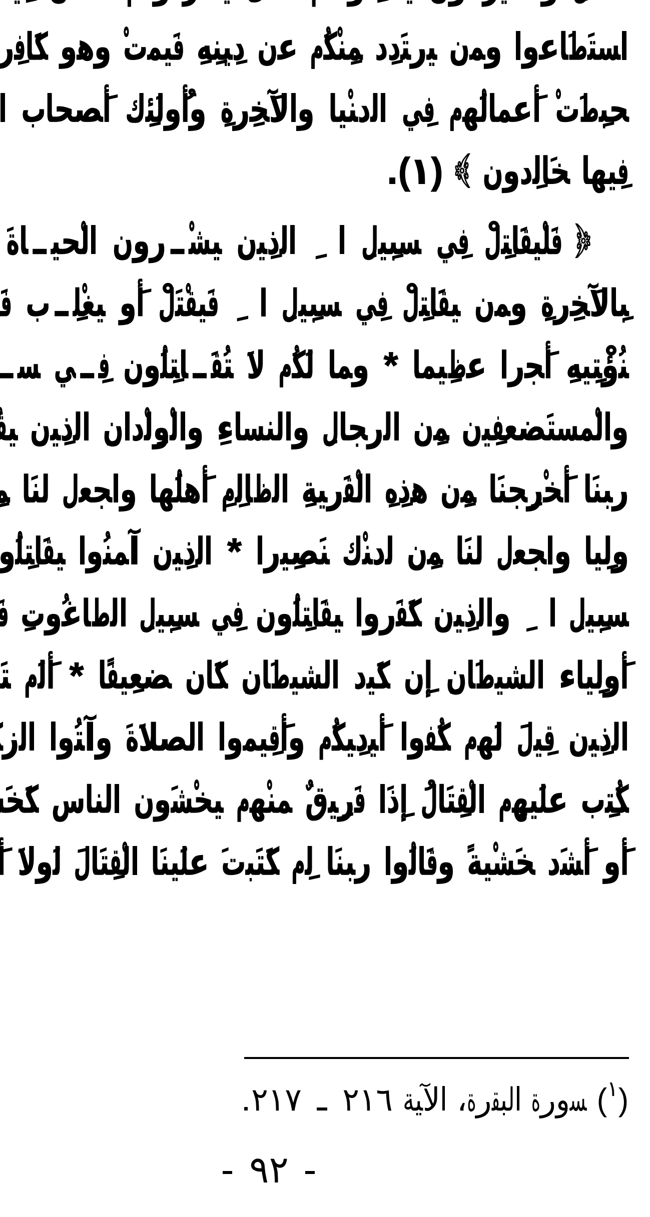
والنصوص التي جاءت في القرآن عن الحرب الدفاعية هي:

﴿ وقَاتِلُوا فِي سبِيلِ ا ِ الَّذِين يقَاتِلُونكُم ولاَ تَعتَدوا إِن ا َ لاَ يحِب الْمعتَدِين * واقْتُلُوهم حيثُ ثَقِفْتُموهم وأَخْرِجوهم من حيثُ أَخْرجوكُم والْفِتْنَةُ أَشَد مِن الْقَتْـلِ ولاَ تُقَـاتِلُوهم عِنْـد الْمسجِدِ الْحرامِ حتى يقَاتِلُوكُم فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُم فَاقْتُلُوهم كَذَلِك جزاء الْكَافِرِين * فَإِنِ انْتَهـوا فَـإِن ا َ غَفُـور رحِـيم * وقَاتِلُوهم حتى لاَ تَكُون فِتْنَةٌ ويكُون الدين ِ فَإِنِ انْتَهوا فَلاَ عدوان إِلا علَى الظَّالِمِين ﴾ (1).

﴿ كُتِب علَيكُم الْقِتَالُ وهو كُره لَكُم وعسـى أَن تَكْرهـوا شَيئًا وهو خَير لَكُم وعسى أَن تُحِبوا شَيئًا وهو شَر لَكُم وا ُ يعلَم وأَنْتُم لاَ تَعلَمون * يسأَلُونَك عن الشهرِ الْحرامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِير وصد عن سبِيلِ ا ِ وكُفْر بِـهِ والْمسـجِدِ الْحرامِ وإِخْراج أَهلِهِ مِنْه أَكْبر عِنْد ا ِ والْفِتْنَةُ أَكْبـر مِـن

---

(1) سورة البقرة، الآية ١٩٠ ـ ١٩٣.



الْقَتْلِ ولاَ يزالُون يقَاتِلُونَكُم حتى يردوكُم عن دِينِكُم إِن استَطَاعوا ومن يرتَدِد مِنْكُم عن دِينِهِ فَيمتْ وهو كَافِر فَأُولَئِك حبِطَتْ أَعمالُهم فِي الدنْيا والآخِرةِ وأُولَئِك أَصحاب النارِ هم فِيها خَالِدون ﴾ (١).

﴿ فَلْيقَاتِلْ فِي سبِيلِ الله الَّذِين يشْرون الْحياةَ الدنْيا بِالآخِرةِ ومن يقَاتِلْ فِي سبِيلِ الله فَيقْتَلْ أَو يغْلِب فَسوفَ نُؤْتِيهِ أَجرا عظِيما * وما لَكُم لاَ تُقَاتِلُون فِي سبِيلِ الله والْمستَضعفِين مِن الرجالِ والنساءِ والْوِلْدانِ الَّذِين يقُولُون ربنَا أَخْرِجنَا مِن هذِهِ الْقَريةِ الظَّالِمِ أَهلُها واجعل لنَا مِن لدنْك ولِيا واجعل لنَا مِن لدنْك نَصِيرا * الَّذِين آمنُوا يقَاتِلُون فِي سبِيلِ الله والَّذِين كَفَروا يقَاتِلُون فِي سبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَولِياء الشَّيطَانِ إِن كَيد الشَّيطَانِ كَان ضعِيفًا * أَلَم تَر إِلَى الَّذِين قِيلَ لَهم كُفُّوا أَيدِيكُم وأَقِيموا الصلاَةَ وآتُوا الزكَاةَ فَلَما كُتِب علَيهِم الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ منْهم يخْشَون الناس كَخَشْيةِ الله أَو أَشَد خَشْيةً وقَالُوا ربنَا لِم كَتَبتَ علَينَا الْقِتَالَ لَولاَ أَخرتَنَا

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٦ ـ ٢١٧.

إلى أجلٍ قريبٍ قُلْ متاع الدنْيا قَلِيلٌ والآخِرةُ خَير لمن اتقـى ولا تُظْلَمون فَتِيلاً ﴾ (١).

﴿ فَقَاتِلْ فِي سـبِيل ا ِ لا تُكلـفُ إلا نَفْسـك وحـرض الْمؤْمِنين عسى ا ُ أن يكُف بأْس الذِين كفَـروا وا ُ أشَـد بأسا وأشَد تَنكِيلاً ﴾ (٢).

﴿ فَما لكُم فِي الْمنَافِقِين فِئَتَين وا ُ أركَسهم بِما كَسـبوا أتُريدون أن تَهدوا من أضل ا ُ ومن يضلِل ا ُ فَلَن تَجِد له سبِيلاً * ودوا لَو تَكْفُرون كَما كفَروا فَتَكُونُون سـواء فَـلا تَتخِذُوا مِنْهم أولِياء حتى يهاجِروا فِي سبِيل ا ِ فَإن تَولـوا فَخُذُوهم واقْتُلُوهم حيثُ وجدتموهم ولا تَتخِذُوا مِنْهم ولِيا ولا نَصِيرا * إلا الذِين يصِلُون إلى قَومٍ بينَكُم وبينَهم ميثَـاقٌ أو جاءوكُم حصِرتْ صدورهم أن يقَاتِلُوكُم أو يقَاتِلُوا قَومهم ولَو شَاء ا ُ لسلطَهم عليكُم فَلَقَاتَلُوكُم فَإن اعتَزلُوكُم فَلَم يقَاتِلُوكُم وألْقَوا إليكُم السلَم فَما جعلَ ا ُ لكُم عليهم سبِيلاً * ستَجِدون آخَرين يريدون أن يأْمنُوكُم ويأْمنُوا قَومهم كُلما ردوا إلـى الْفِتْنَةِ أُركِسوا فِيها فَإن لم يعتَزلُوكُم ويلْقُـوا إلـيكُم السـلَم

---

(١) سورة النساء الآيات ٧٤ ـ ٧٧.

(٢) سورة النساء الآيات ٨٤.

ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا ﴾ (١).

﴿ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنت الأولين * وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فإن انتهوا فإن الله بما يعملون بصير ﴾ (٢).

﴿ الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون * فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون * وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين * ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا إنهم لا يعجزون * وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون

---

(١) سورة النساء الآيات ٨٨ ـ ٩١.

(٢) سورة الأنفال، الآيات ٣٨ ـ ٣٩.

* وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم ﴾ (1).

﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم * وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون * كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين ﴾ (2).

﴿ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز * الذين إن مكناهم في

---

(1) سورة الأنفال، الآيات ٥٦ ـ ٦٠.

(2) سورة التوبة، الآيات ٥ ـ ١٤.

الأرض أقاموا الصلاةَ وآتَوا الزكاةَ وأَمروا بِالمعروفِ ونَهوا عن المنْكَرِ ولله عاقِبةُ الأمورِ﴾ (١).

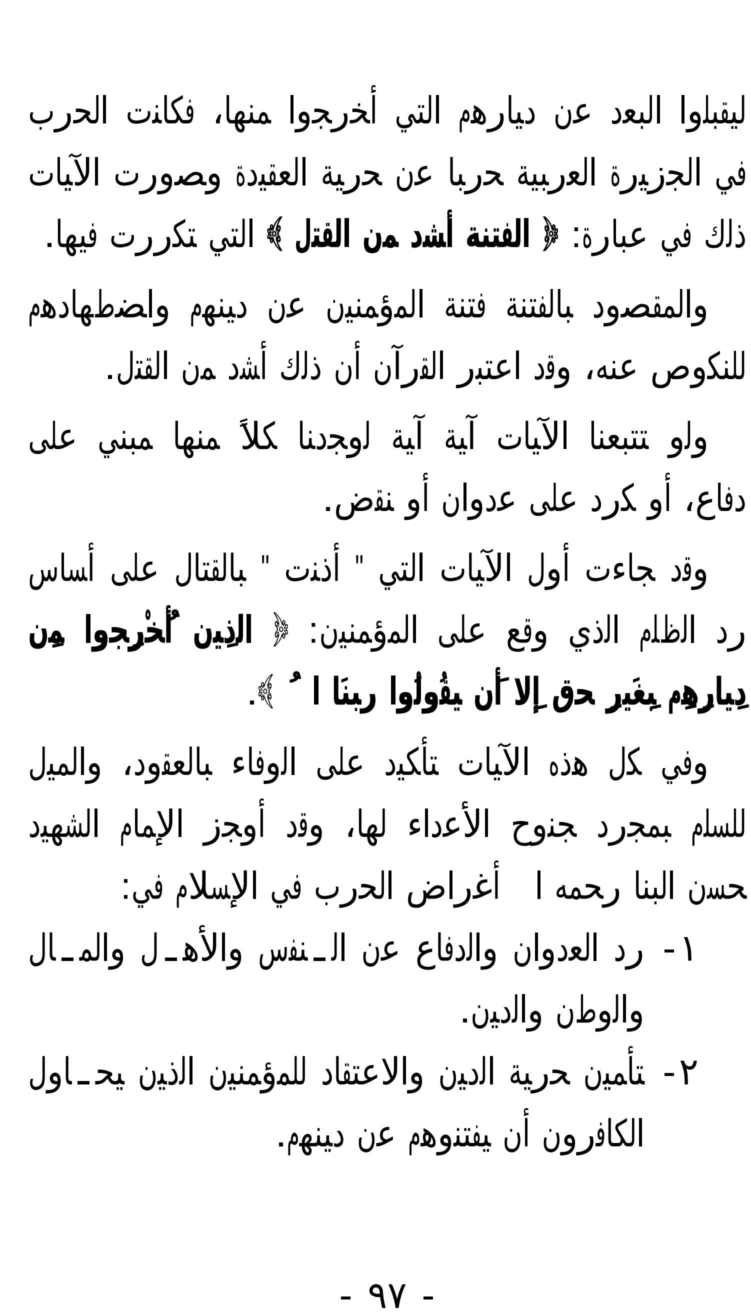
﴿ عسى الله أن يجعلَ بينَكُم وبين الذِين عاديتُم منْهم مودةً والله قَدِير والله غَفُور رحِيم * لا ينْهاكُم الله عن الذِين لَم يقَاتِلُوكُم فِي الدين ولَم يخْرجوكُم من دِيارِكُم أن تَبروهم وتُقْسِطُوا إِلَيهم إِن الله يحِب المقْسِطِين * إِنما ينْهاكُم الله عن الذِين قَاتَلُوكُم فِي الدين وأَخْرجوكُم من دِيارِكُم وظَاهروا علَى إِخْراجِكُم أَن تَولَوهم ومن يتَولهم فَأُولَئِك هم الظالِمون﴾(٢).

فهذه الآيات كلها، التي حرصنا على أن نوردها كاملة ليتضح سياق الحديث وروح التوجيه، تكاد تعلق القتال على الدفاع عن حق المسلمين في الإيمان بدينهم. وتاريخ الدعوة الإسلامية معروف. فقد حورب النبي ﷺ والمسلمون الأول معه حربا شعواء، واضطهدوا وتعرضوا لمختلف صور البلاء حتى اضطروا للهجرة، وحتى عند الهجرة لم تكن قريش لتأمن النبي بعدما صنعوا به، ولم يكن المسلمون أيضا

---

(١) سورة الحج، الآية ٣٩ ـ ٤٢.

(٢) سورة الممتحنة، الآيات ٧ ـ ٩.



ليقبلوا البعد عن ديارهم التي أخرجوا منها، فكانت الحرب في الجزيرة العربية حربا عن حرية العقيدة وصورت الآيات ذلك في عبارة: ﴿ **الفتنة أشد من القتل** ﴾ التي تكررت فيها.

والمقصود بالفتنة فتنة المؤمنين عن دينهم واضطهادهم للنكوص عنه، وقد اعتبر القرآن أن ذلك أشد من القتل.

ولو تتبعنا الآيات آية آية لوجدنا كلاً منها مبني على دفاع، أو كرد على عدوان أو نقض.

وقد جاءت أول الآيات التي " أذنت " بالقتال على أساس رد الظلم الذي وقع على المؤمنين: ﴿ **الذِين أُخْرِجوا مِن دِيارِهِم بِغَيرِ حق إِلا أَن يقُولُوا ربنَا ا ُ** ﴾.

وفي كل هذه الآيات تأكيد على الوفاء بالعقود، والميل للسلم بمجرد جنوح الأعداء لها، وقد أوجز الإمام الشهيد حسن البنا رحمه ا أغراض الحرب في الإسلام في:

١- رد العدوان والدفاع عن النفس والأهل والمال والوطن والدين.

٢- تأمين حرية الدين والاعتقاد للمؤمنين الذين يحاول الكافرون أن يفتنوهم عن دينهم.

٣- حماية الدعوة حتى تبلغ إلى الناس جميعـا ويتحـدد موقفهم منها.

٤- تأديب ناكثي العهد.

٥- إغاثة المظلومين من المؤمنين [١].

القتال في سبيل مثل أعلى

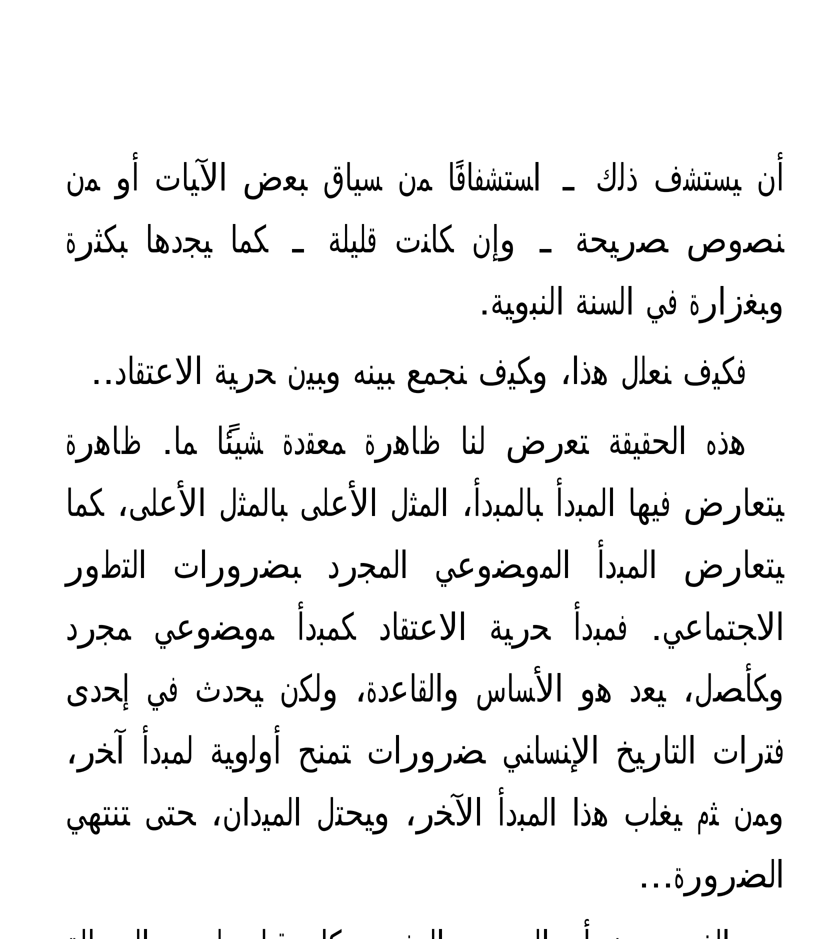
" الجهاد في سبيل ا ":

مع هذا كله، وأن معظم الآيات القرآنية عن القتال، إنما تنصب على الحرب الدفاعية، وأن حروب النبي ﷺ كانت أصلاً حربا دفاعية، أو لتأمين العقيدة أو نتيجة لنقض العهود..

إلا أن ثمة علاقة خفية بين الإسلام وبين نوع من القتال، وجاذبية خاصة تجذب الإسلام لفكرة القوة. ويمكن للإنسان

---

(١) جاءت الفقرات التي استشهدنا بها في مقال بمجلـة: " الشـهاب " العددين الرابع والخامس فبراير ـ مارس سنة ١٩٤٨، ويمكن الرجوع إليها في رسالة " السلام في الإسلام " وبحوث أخرى، التي أجملنا فيها كتابات الإمام الشهيد في مجلة الشهاب ونشرناها تحت هذا الاسم. وقـد أعيد نشرها بعد ذلك متفرقة.



أن يستشف ذلك ـ استشفافًا من سياق بعض الآيات أو من نصوص صريحة ـ وإن كانت قليلة ـ كما يجدها بكثرة وبغزارة في السنة النبوية.

فكيف نعلل هذا، وكيف نجمع بينه وبين حرية الاعتقاد..

هذه الحقيقة تعرض لنا ظاهرة معقدة شيئًا ما. ظاهرة يتعارض فيها المبدأ بالمبدأ، المثل الأعلى بالمثل الأعلى، كما يتعارض المبدأ الموضوعي المجرد بضرورات التطور الاجتماعي. فمبدأ حرية الاعتقاد كمبدأ موضوعي مجرد وكأصل، يعد هو الأساس والقاعدة، ولكن يحدث في إحدى فترات التاريخ الإنساني ضرورات تمنح أولوية لمبدأ آخر، ومن ثم يغلب هذا المبدأ الآخر، ويحتل الميدان، حتى تنتهي الضرورة...

والذي حدث أن المجتمع البشري كان قبل ظهور الرسالة المحمدية، يتخبط في إطار حضارات طبقية جائرة، تسودها الجهالة والوثنية، وقد كان أبرز طابع لهذه المجتمعات ـ الفارسية الرومانية ـ هو استعباد الجماهير والتحكم فيها، إما بتزييف الرسالات السماوية السابقة التي جاءت لتحريرها، أو بتأليه الملوك والحكام، أو بفرض الإصر والأغلال، بحيث

عجزت هذه الجماهير عن أن تحرر نفسها، وأصبح من الضروري أن يأتي التحرير من السماء رأسا في صورة رسول يدعو لأن تحل شرعة المساواة محل شرعة الطبقية، شرعة الشورى محل شرعة الاستبداد، شرعة العدالة محل شرعة الظلم، شرعة العلم محل شرعة الجهل.. وأهم من هذا كله شرعة ا محل شرعة الطاغوت، لأنه في هذه الصيغة " ا لا الطاغوت " تتبلور رسالة الإسلام. لم يكن إلا العرب في هذا الوقت ليقوموا بهذه الرسالة، ولم يكن إلا الإسلام لتتمثل فيه هذه الرسالة.. وكان لا بد من تقويض أسس وهيكل النظام الجائر الفاسد، الذي يستعبد الناس، وإحلال نظام العدالة.. والشورى.

ولم يكن من الممكن أن يتم هذا إلا بالحرب.. والقتال خاصة بعد أن أرسل النبي ﷺ خطاباته إلى الملوك دون أن يتلقى استجابة، وهكذا ظهر " الجهاد في سبيل ا ".

والجهاد في سبيل ا قتال في سبيل مثل أعلى يستهدف **أمرين**:

الأول: إحلال نظام اجتماعي واقتصادي وسياسـي صـالح، محل نظام اقتصادي وسياسي واجتماعي فاسد.. وهذا

ما يتم بإسقاط النظم الفاسدة وإحلال النظم الصالحة، وهذا الشق هو ما نسميه العدل الإسلامي.

والشق الثاني: التبشير بدعوة وعقيدة الإسلام، وهـذا أمـر لا يمكن إلزام الأفراد به، أو فرضه عليهم، ويجـوز لكل واحد أن يرفضه، وأن يتمتع - في ظل الحكـم الإسلامي والعـدل الإسـلامي - بكافـة حرياتـه الدينية - لقاء دفع ضريبة إضافية هي الجزية..

إذن الغرض الرئيسي من الجهاد في الإسلام، ليس هو حمل الناس قسرا على الإيمان بالإسلام، لأنه لو كان ذلك لما سمح ببقاء كل من يشاء الاحتفاظ بدينه ولما حما الكنائس، ولما أعطى القسيسين والرهبان نوعا من الحصانة. ولكن الجهاد الإسلامي استهدف أساسا تغير النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الفاسدة، وإحلال نظم جديدة تقوم على العدل، والمنهجية وحكم القانون " أو كما يسميه الإسلام "، " الشرع " وأن يكون الناس أمام الفرص، وفي المعاملة، كأسنان المشط، لا فرق بين غني وفقير، عامي ونبيل، عجمي وعربي، أسود وأبيض، **ولم تكن الجيوش الإسلامية لتحارب في الجنود أمامها كفارا، ولكن حماة النظام الفاسد،**

والقوة التي تعمل على بقائه، وتحول دن إحلال العدل الذي جاء به الإسلام.

وقد يرى البعض أن الضريبة الإضافية التي فرضت على الذين آثروا الاحتفاظ بدينهم، ورفضوا الإيمان بالإسلام تمثل ضغطًا يخالف حرية الاعتقاد، ولكن الأمر في حقيقة الحال عكس ذلك. إذ هي البديل الوحيد عن جعل هؤلاء الناس ينخرطون في خدمة الحكومة الإسلامية التي لا يؤمنون بها، ولولاها لجاز أن يؤخذوا ليكونوا جنودا في الجيش الإسلامي، وعندئذ يلزمون الدفاع عن عقيدة لا يؤمنون بها، **فالجزية** هنا تمثل بديلاً عن القسر الذي لم يكن منه مناص نتيجة للتعقيد الاجتماعي، وهي ليست ثمنًا للحرية، ولكنها ثمن العدالة والحماية.

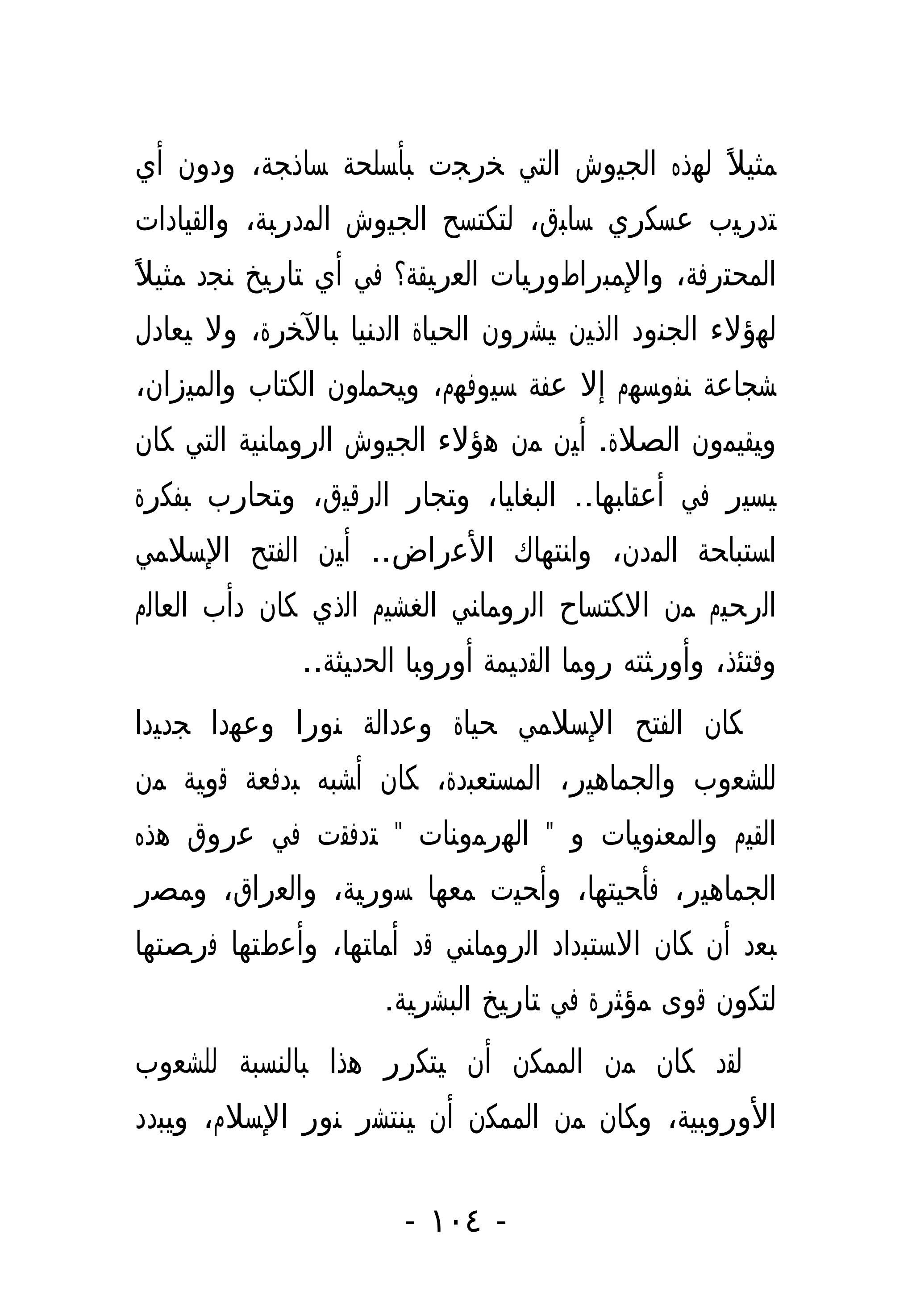
وكانت هذه الصفقة رابحة للذين آثروا الاحتفاظ بدينهم أكثر مما كانت رابحة للمسلمين، وقد سعد بها أصحابها على حساب المجتمع الإسلامي إلى درجة ساعدت ـ فيما بعد ـ على ظهور " الامتيازات " الأجنبية، وظهور مجتمعات منفصلة وشبه مستقلة داخل المجتمع الإسلامي.

وفي الحقيقة، فإنه لن يكون هناك حل لهذه المعادلة الصعبة سوى ذلك، وقد نجد مثيلاً لها في حالة رفض بعض العمال الانضمام إلى النقابة مع تمتعهم في الوقت نفسه بالمزايا التي تكتسبها النقابة وتسري على كل العمال، في هذه الحالة يفرض على العمال الذين لا يريدون الانضمام إلى النقابة دفع رسم انتفاع ويسمى هذا النظام " Agency Shop" والجزية الإسلامية هي بدل الانتفاع هذا..

وهكذا نرى أن الجهاد الإسلامي، نوع جديد من الحرب جدير بعناية فقهاء القانون الدولي، وأن له أصالته وعبقريته الخاصة، التي جعلته يهتدي إلى حلول لحل بعض صور التناقضات والتعقيد الاجتماعي، بدلاً من أن يحكم فيها السيف.

الجهاد الإسلامي كان فتحا إنسانيا وشعبيا:

بكافة المعايير، وعلى امتداد العصور، لا يمكن للمؤرخ النزيه إلا أن يعترف أن الجهاد الإسلامي كان فتحا إنسانيا وشعبيا، لم يحدث مثله من قبل أو بعد، وتجربة ثمينة في تاريخ البشرية بأسرها.. ودليلاً لا يدحض ولا يقاوم على قوة العقيدة والإيمان والمثل الأعلى، ففي أي تاريخ يمكن أن نجد



مثيلاً لهذه الجيوش التي خرجت بأسلحة ساذجة، ودون أي تدريب عسكري سابق، لتكتسح الجيوش المدربة، والقيادات المحترفة، والإمبراطوريات العريقة؟ في أي تاريخ نجد مثيلاً لهؤلاء الجنود الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة، ولا يعادل شجاعة نفوسهم إلا عفة سيوفهم، ويحملون الكتاب والميزان، ويقيمون الصلاة. أين من هؤلاء الجيوش الرومانية التي كان يسير في أعقابها.. البغايا، وتجار الرقيق، وتحارب بفكرة استباحة المدن، وانتهاك الأعراض.. أين الفتح الإسلامي الرحيم من الاكتساح الروماني الغشيم الذي كان دأب العالم وقتئذ، وأورثته روما القديمة أوروبا الحديثة..

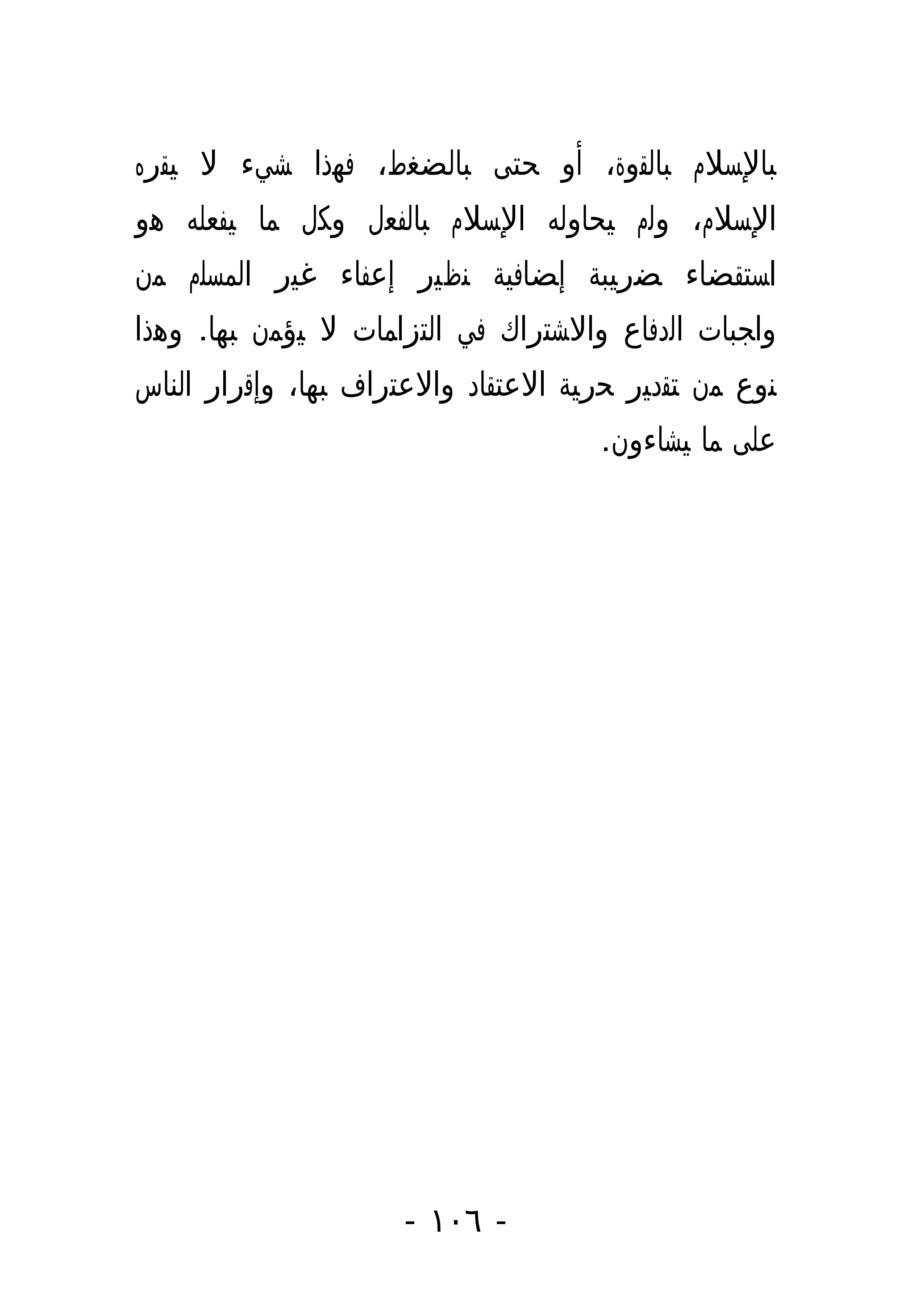
كان الفتح الإسلامي حياة وعدالة نورا وعهدا جديدا للشعوب والجماهير، المستعبدة، كان أشبه بدفعة قوية من القيم والمعنويات و " الهرمونات " تدفقت في عروق هذه الجماهير، فأحيتها، وأحيت معها سورية، والعراق، ومصر بعد أن كان الاستبداد الروماني قد أماتها، وأعطتها فرصتها لتكون قوى مؤثرة في تاريخ البشرية.

لقد كان من الممكن أن يتكرر هذا بالنسبة للشعوب الأوروبية، وكان من الممكن أن ينتشر نور الإسلام، ويبدد

ظلمات الجهالة الأوروبية، لو لم ينحسر الفتح الإسلامي عند " بواتيه " الأمر الذي جعل المؤرخ البريطاني الأشهر " جيبون " يرى في هذا الانحسار، وانتصار شارل مارتل على عبد الرحمن الغافقي كارثة أصابت أوروبة.. وأخرت تقدمها.

* * *

بعد هذا كله، لا يكون هناك أي ظل لشبهة تعارض مشروعية القتال في الإسلام مع حرية الاعتقاد، إن المشكلة عندما تعالج على مستوى الجماعات لا الأفراد، الدول لا الآحاد، وعندما ينظر إليها من المنظور الاجتماعي والتاريخي وليس المنظور المبدئي المجرد.. تكشف عن أبعاد أكثر بكثير مما تقدمه المشكلة على المستوى الفردي. وقد تطلب التقدم البشري أن تهر هذه القوة الجديدة ـ الإسلام ـ وأن تقضي على النظم والأوضاع الجائرة والظالمة، التي كانت تسترق وتستعبد الشعوب والجماهير، وكان لا بد لهذا أمن استخدام القوة، الأمر الذي لا يعد فحسب مشروعا، وإنما مطلوب ولازم ونوع من الدفاع عن الحياة الكريمة.. وهذا هو دور الجهاد الإسلامي، أما حمل الناس على الإيمان



بالإسلام بالقوة، أو حتى بالضغط، فهذا شيء لا يقره الإسلام، ولم يحاوله الإسلام بالفعل وكل ما يفعله هو استقصاء ضريبة إضافية نظير إعفاء غير المسلم من واجبات الدفاع والاشتراك في التزامات لا يؤمن بها. وهذا نوع من تقدير حرية الاعتقاد والاعتراف بها، وإقرار الناس على ما يشاءون.

خاتمة

حكمة الإسلام في حرية الاعتقاد

إن تأكيد القرآن الكريم لحرية الاعتقاد في كافة أبعادها، أي حرية الدعاة في الدعوة، وحرية المدعوين في الاستجابة أو الرفض، واستبعاد كل صور القسر والإكراه لحمل الناس على الإيمان، وإقامة العقيدة على القلب والإرادة والاحتكام إلى ا وحده يوم القيامة فيما فيه يختلفون، إنما هو في حقيقة الحال إحدى معجزات الإسلام، وإحدى الأدلة على أنه الرسالة الأخيرة للبشرية كافة، إذ لو كان الإسلام دعوة كبقية الدعوات لما تنبه إلى هذه الحقيقة الموضوعية ولاستغرقه وجوده الذاتي، عن تعرفه، فضلاً عن تأكيده لها، ولاستهدف أولاً وقبل كل شيء اكتساب المؤمنين، وهي العاطفة التي تستحوذ على نفوس الدعاة كافة، بما فيهم الأنبياء، وبما فيهم أيضا سيدنا محمد ، الأمر الذي جعل القرآن يوجهه التوجيه الذي يستقيم مع سيادة الحرية، وليس كسب المؤمنين، ولو لم ينتبه الإسلام إلى هذه الحقيقة، ولو وقف الموقف الذي وقفته، وتفقه الأديان والدعوات، لكان يجب أن يأتي دين

جديد يصحح هذا الوضع، ويقرر حرية العقيدة ويصبح " دين الأديان " وخاتمة الرسالات، لأن حرية الاعتقاد هي إحدى القوانين الأساسية التي كان لا بد أن ينتهي إليها تطور المجتمع البشري، ولم تكن ظروف هذا المجتمع قبل الرسالة المحمية، وهو على تخلفه، وتفرقه، وانعزاله وابتعاده إلخ.. لتسمح به، أو كان في توالي الرسالات وتعددها ما يصححه.. ولكن هذا لم يكن ليستمر إلى النهاية.. وكان لا بد مع تقدم المجتمع، بل ولتقدم المجتمع أيضا، أن تظهر العقيدة التي تقرر هذه السنة من سنن التطور، وهذا ما قام به الإسلام، آخر الرسالات السماوية وأشملها.

ومن المؤسف أن البشرية قلما قدرت ذلك، وأن الناس ـ بما فيهم المسلمين ـ قلما يتوفر فيهم النضج النفسي والتحكم في العواطف والمشاعر، بما يكفي لتقدير هذه الحكمة، الأمر الذي حال دون تحقيقها، وجعل البشرية تخوف تجارب عديدة، وتتلقى دروسا مؤلمة، لكي تتذكر بين الفينة والفينة حكمة حرية العقيدة التي دعا إليها الإسلام..

وخلال هذا الكفاح العقائدي الطويل تبينت البشرية...

أولاً: أنه في البيئة الحرة وحدها يزدهر الإيمان: فمع استبعاد كافة صور القسر والإكراه والاستقطاب والاصطناع يصبح الإيمان ثمرة الاقتناع الحر الإرادي والاختياري للفرد بما في العقيدة من مزايا، ويستبعد مع هذا الإيمان دوافع المصالح الخاصة أو التخاص من الإرهاب والقسر..

وهذا وحده هو الإيمان حقًا..

وفي كثير من الحالات تغري البيئة الحرة فريقًا من الناس بالإهمال في أداء بعض طقوس العقيدة أو شعائرها، كما قد تدفع آخرين للانحراف عن الدعوة أو الكفر بها. ولكن هذا وذلك لا يسيئان إلى الدعوة حتى النهاية، بل قد يكونا من عوامل قوتها، ذلك أن " ميكانزم " الحرية يصححها ويعوضها في معظم الحالات، فالإهمال أو التراخي في القيام ببعض الطقوس أو الشعائر يثير الندم ويبعث على التوبة، ويبعد الزهو والغرور.. وهي كلها فضائل تطهر المقصر شيئًا فشيئًا، وتجعله يحيا في حمى العقيدة، حتى وإن لم يخضع تماما وبالكامل لتوجيهاتها، وتدفع به إلى التوبة في النهاية، أو الإكثار من الحسنات في مجال آخر حتى تذهب

بسيئاته.. أما الذين ينحرفون عن الدعوة أو يكفرون بها، فإن هذا في غيبة وسائل القسر والإرهاب، سيجعل المؤمنين يتصدون للدفاع عن العقيدة وتفنيد دعاوى المخالفين، وتنشط بذلك حركة فكرية تجلي الصدأ الذي يكون قد ران على العقول لكثرة ما ألفت وتعودت، وأصبحت الفكرة فيها كالماء الآسن لا تجد من يحركه، وقد لا نعدم في كلام المخالفين جزءا من الصحة لا يعود إلى نقد العقيدة نفسها، ولكن نقد القوامين عليها، أو الذين يحتكرونها إلخ.. وهذا أمر طيب، بل مطلوب..

وقد تسمح البيئة الحرة بظهور بعض صور الإغـراءات والاستثارات للعواطف بما يجاوز الحد الأمثل إلى الشـهوات الجامحة والنزوات المسرفة.. ولا ريب أن هذا أحد الجوانب السيئة للبيئة الحـرة، وأنـه يجـرف الكثيـر مـن الـذين لا يستطيعون المقاومة.. ومع هذا.. فـأي محـك للإيمـان والثبات والصلاة كان يمكن أن يوجد لو انتفت من المجتمـع مثل هذه المغريات؟ أي شيء يولد في النفس الإرادة وضبط المشاعر والأحاسيس، مثل وجود هذه المغريات، لقد سمح ا تعالى بوجود الغواية في المجتمـع البشـري، وأذن لهـا أن

تمارس وجودها وأن تكون نوعا من المحك للإيمان، وجعل من النساء والأموال والأولاد فتنة، ومن الموت والحياة ابتلاء وسلط عليهم **إبليس** وقال له: ﴿ **.... واستفزز من استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا * إن عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا** ﴾ [1].

وقال: ﴿ **من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا** ﴾ [2].

فحرية الاعتقاد في القرآن هي جزء من " البيئة الحرة " التي أرادها القرآن لهذه الحياة الدنيا لكي يميز الخبيث من الطيب...

ثانيا: في مقابلة الحقيقة السابقة، حقيقة أنه في البيئة الحرة وحدها يزدهر الإيمان، **نجد أن البيئة المغلقة لا**

---

(1) سورة الإسراء، الآيات ٦٤ ـ ٦٥.

(2) سورة الإسراء، الآيات ١٨ ـ ٢٠.

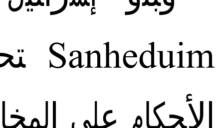
يمكن أن تسمح بأكثر من الحفاظ علـى المظـاهر والطقوس، ولا يمكن أن تجـاوز الجـدل الشـكلي العقيم.. أما القلوب فبين يـدي الـرحمن وحـده.. لا تملك السلطة تجاهها شيئًا.. وأما المعالجة الذهنية الحرة والطليقة فإنها محرمة.. ولا يبقى من مجـال لأعمال الذهن سوى شروح المتون، والترجيح بـين قول هذا أو قول ذلك.. والنتيجة هي العفـن الصـدأ والتحكم وضيق الأفق. واضطهاد كـل المصـلحين أو المخالفين.

وقد يتصور بعض الناس أن الصدق الظاهر في مثل هذه الحقائق، وأعني به أن الإيمان يزدهر في البيئة الحرة، وأن البيئة المغلقة لا يمكن أن تصل إلى ما هو أبعد من المظاهر والجدل العقيم، هو مما لا يحتاج إلى إيضاح، وما يثبت وجوده بنفسه، ولكن الحقيقة أن المجتمعات الإنسانية تخضع لسلطات ترى أن مصلحتها تقتضي التحكم في الناس، والقضاء على كل معارضة ومخالفة للأوضاع المقررة. لأنهم هم أنفسهم أثمن ما في هذه الأوضاع، وتَعد ـ أي مساس بها مساس بهم، فالاعتبار الذاتي وليس الموضوعي هو الفيصل،

ومن هنا كانت تلك المحاولات المستمرة للذين هم في السلطة لكبت أي معارضة، وللسيطرة على الأفراد والجماعات.

وإذا استعدنا تجربة التاريخ، قديما وحديثًا، لوجدنا أن المجتمعات التي تحرم حرية الفكر وتعرض فكرا معينًا لا بد وأن تسلك سبل الإرهاب، ولا بد أن تضحي ـ على مذبح السلطة ـ بالأحرار، وبكل من ينقد الأخطاء ويطالب بالإصلاح، وتنظر إليه كعدو ومخرب في النظام الاجتماعي يجب استئصاله..

ففرعون يضيق ببني إسرائيل ويستعبدهم.



وبنو إسرائيل يضيقون بالمسيح، ويصبح السنهدريم Sanheduim تحت سيطرة الفرنسيين، ومحكمة لإصدار الأحكام على المخالفين، وعلى رأسهم السيد المسيح.

بل إن المسلمين أنفسهم، على أنهم أقل الأمم خضوعا لمثل هذا التعصب المقيت، إلا أنهم أيضا لم ينجوا من شراك التحكم الذي تفرضه السلطة، أو يفرضه المتعصبون، أو يأتي به الجدل العقيم، وأي مأساة تقارن بما تعرض له المجتمع

الإسلامي فيما سمي: " **بمحنة خلق القرآن** "[1]، فها هم المعتزلة، وهم أحرار الفكر الإسلامي، وها هو ذا المأمون، أكثر الخلفاء ثقافة وعلما.. يفرضون على المخالفين القول بما اعتقدوا أنه الصواب، الذي لا يتطرق إليه خطأ.. ويلجأون إلى جلد إمام عظيم سلم له الجميع بالورع والتقوى، لحمله على القول بما قالوا.

وعندما تدور الأيام، ويصبح لأتباع هذا الإمام العظيم نصيب من القوة والظهور في بغداد تجدهم يخرجون فيهاجمون الأماكن التي يشرب فيها الخمر، أو تسمع فيها الموسيقى. ويحاولون إلزام الناس المنهج الصارم الذي آمنوا به، دون أن يلحظوا أنهم يقفون الموقف نفسه الذي وقفه المعتزلة من الإمام أحمد بن حنبل نفسه.

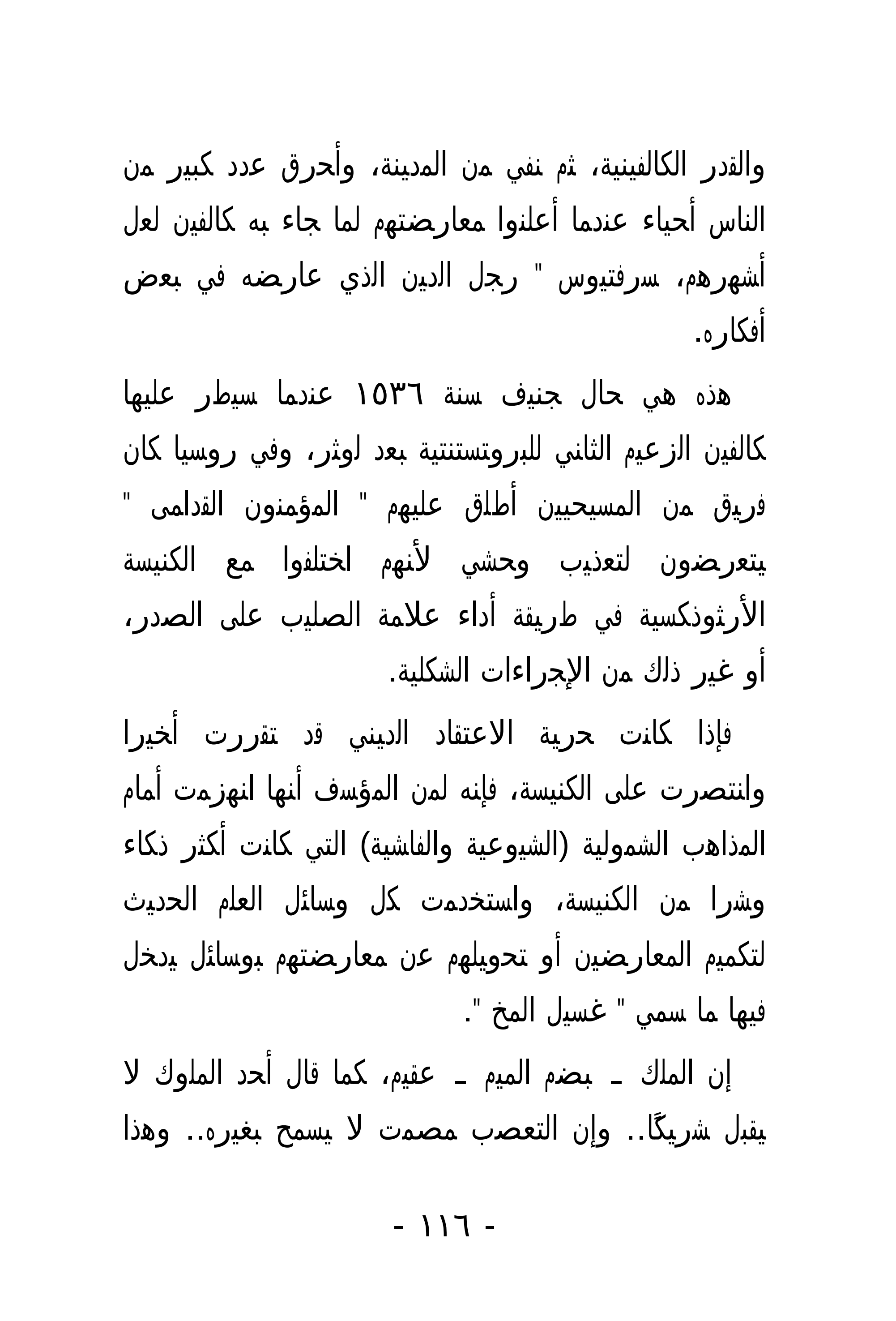
ولسنا في حاجة لأن نفتح صحيفة الكنيسة الكاثوليكية، أو نتقصى أنباء مواكب الإحراق التي كانت تساق زمرا بحجة الإلحاد، أو السحر، أو الخضوع للشيطان أو غير ذلك من ادعاءات، وما فعلته في أسبانيا، وبريطانيا، وفرنسا بالفئات المخالفة، ولكن قد يستحق الاهتمام أن نشير إلى ما فعله "

---

(1) وهي المحنة التي فرضها الخليفة المأمون على الفقهاء.

البروتستانت " أنفسهم بالمخالفين لهم من كاثوليك أو غيرهم، مما لا يختلف عما فعله الكاثوليك بهم. وعندما سيطر كالفين على مدينة جنيف سنة ١٥٣٦ بسط فيها جوا من الإرهاب الديني، جاوز محاكم التفتيش، وأوجد ما أطلق عليه " البوليس الروحي Spiritual Police " الذي كان يجب على السكان جميعا أن خضعوا لمساءلتهم كل شهر، وكان هذا البوليس يتأكد من كل زي (وبالذات زي النساء) ومن الطعام والكتب، بينما كان المخبرون يبلغون عن الذين يحضرون الكنيسة متأخرين، أو يغادرونها مبكرين، أو عن أصحاب الفنادق الذين يقدمون الطعام للنزلاء قبل أن يتلوا هؤلاء صلواتهم.. وحكم على أحد المصلين بالسجن، لأنه بتأثير التعب والإرهاق غفى وقت تلاوة الموعظة، وضبط أحدهم يلعب الورق فشهر به في الشوارع بعد أن أحيط عنقه بأوراق اللعب، ونفي أحد الناس لأنه غنى بصوت مرتفع في الشوارع.

أما الذين جرءوا على مخالفة المبادئ التي وضعها كالفين، فقد تعرضوا لأنواع من التعذيب، فقد جلد في أربعة مفارق من المدينة أحد الناس لأنه عارض فكرة القضاء

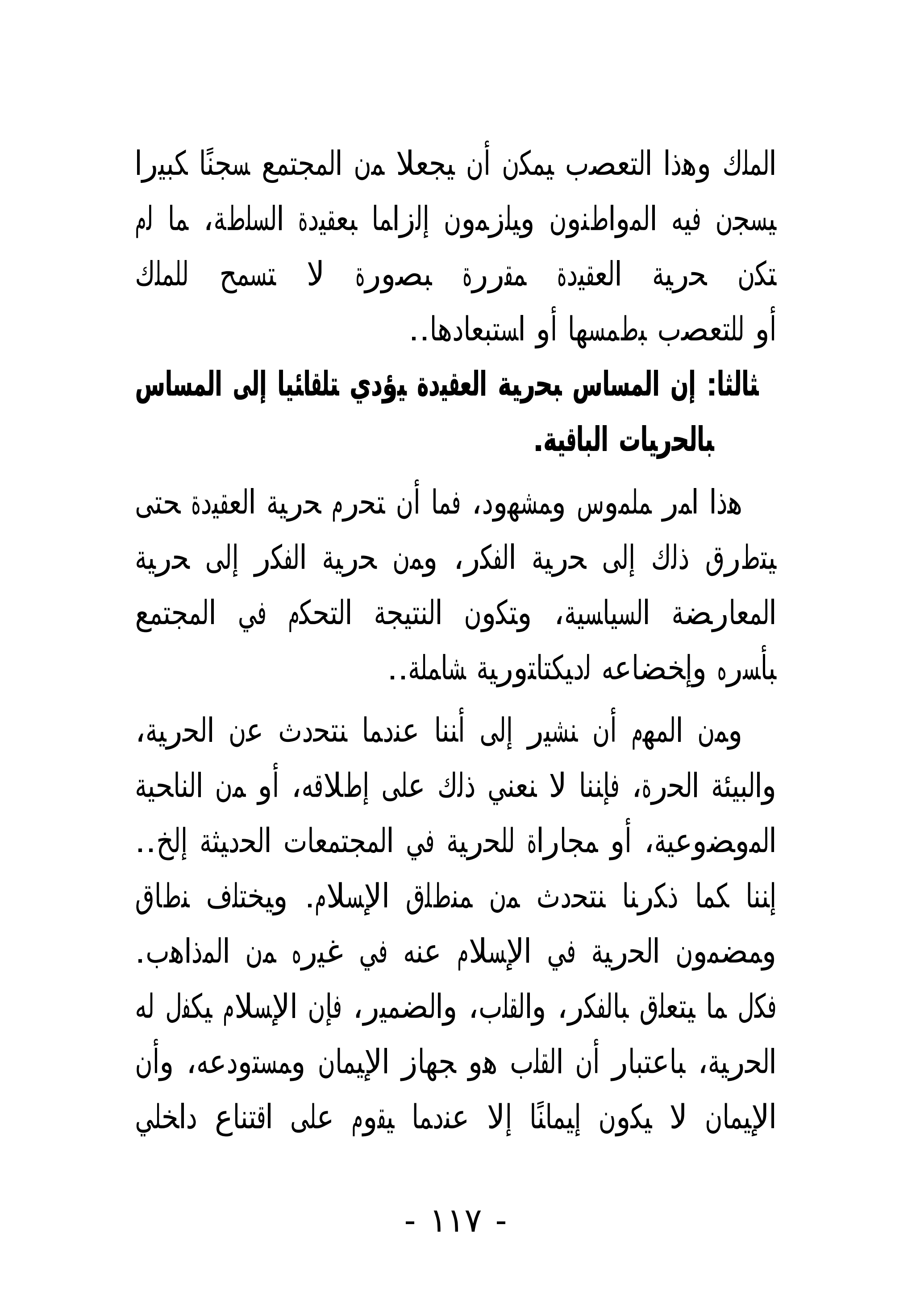


والقدر الكالفينية، ثم نفي من المدينة، وأحرق عدد كبير من الناس أحياء عندما أعلنوا معارضتهم لما جاء به كالفين لعل أشهرهم، سرفتيوس " رجل الدين الذي عارضه في بعض أفكاره.

هذه هي حال جنيف سنة ١٥٣٦ عندما سيطر عليها كالفين الزعيم الثاني للبروتستنتية بعد لوثر، وفي روسيا كان فريق من المسيحيين أطلق عليهم " المؤمنون القدامى " يتعرضون لتعذيب وحشي لأنهم اختلفوا مع الكنيسة الأرثوذكسية في طريقة أداء علامة الصليب على الصدر، أو غير ذلك من الإجراءات الشكلية.

فإذا كانت حرية الاعتقاد الديني قد تقررت أخيرا وانتصرت على الكنيسة، فإنه لمن المؤسف أنها انهزمت أمام المذاهب الشمولية (الشيوعية والفاشية) التي كانت أكثر ذكاء وشرا من الكنيسة، واستخدمت كل وسائل العلم الحديث لتكميم المعارضين أو تحويلهم عن معارضتهم بوسائل يدخل فيها ما سمي " غسيل المخ ".

إن الملك ـ بضم الميم ـ عقيم، كما قال أحد الملوك لا يقبل شريكًا.. وإن التعصب مصمت لا يسمح بغيره.. وهذا

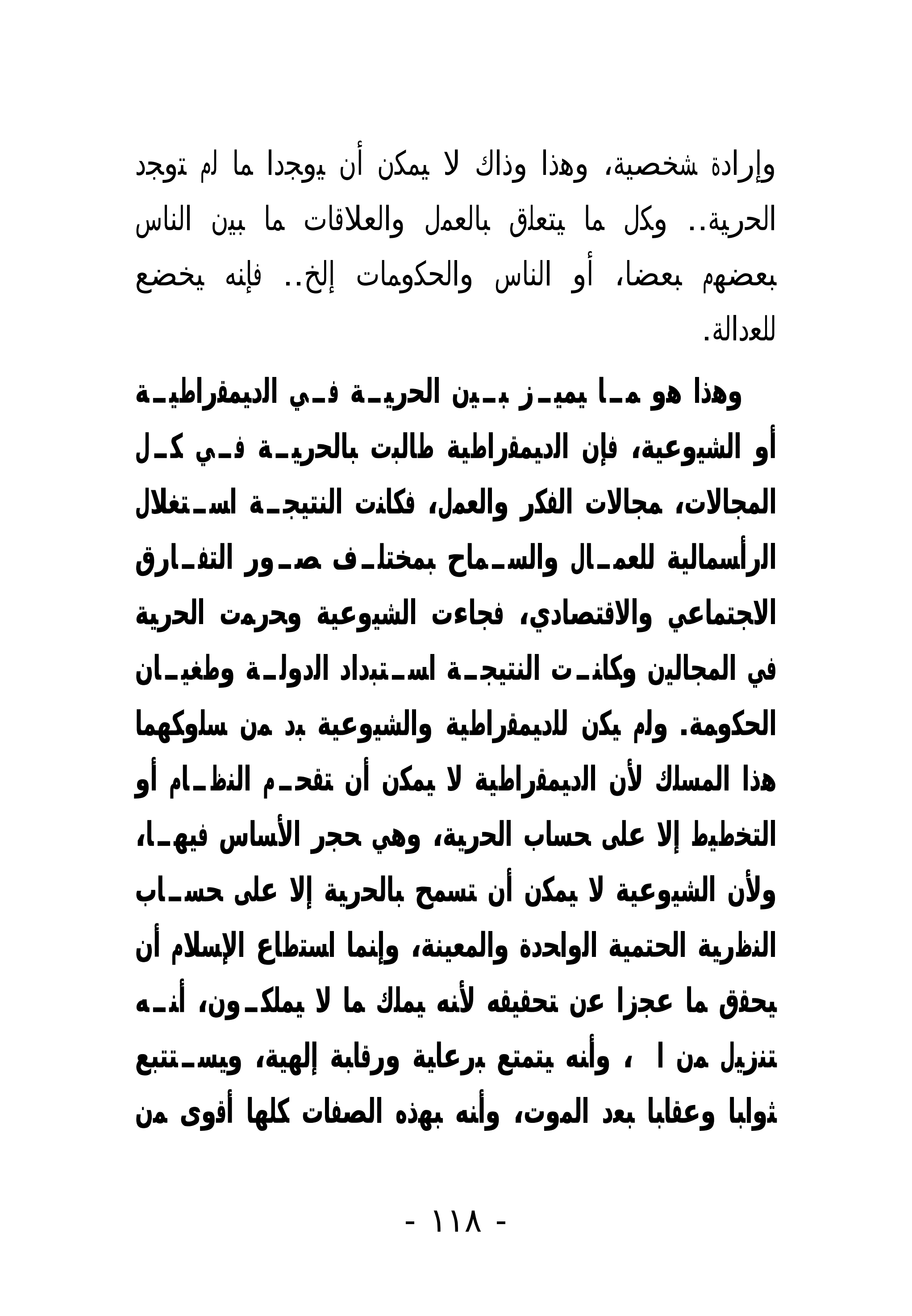


الملك وهذا التعصب يمكن أن يجعلا من المجتمع سجنًا كبيرا يسجن فيه المواطنون ويلزمون إلزاما بعقيدة السلطة، ما لم تكن حرية العقيدة مقررة بصورة لا تسمح للملك أو للتعصب بطمسها أو استبعادها..

ثالثا: إن المساس بحرية العقيدة يؤدي تلقائيا إلى المساس بالحريات الباقية.

هذا امر ملموس ومشهود، فما أن تحرم حرية العقيدة حتى يتطرق ذلك إلى حرية الفكر، ومن حرية الفكر إلى حرية المعارضة السياسية، وتكون النتيجة التحكم في المجتمع بأسره وإخضاعه لديكتاتورية شاملة..

ومن المهم أن نشير إلى أننا عندما نتحدث عن الحرية، والبيئة الحرة، فإننا لا نعني ذلك على إطلاقه، أو من الناحية الموضوعية، أو مجاراة للحرية في المجتمعات الحديثة إلخ.. إننا كما ذكرنا نتحدث من منطلق الإسلام. ويختلف نطاق ومضمون الحرية في الإسلام عنه في غيره من المذاهب. فكل ما يتعلق بالفكر، والقلب، والضمير، فإن الإسلام يكفل له الحرية، باعتبار أن القلب هو جهاز الإيمان ومستودعه، وأن الإيمان لا يكون إيمانًا إلا عندما يقوم على اقتناع داخلي



وإرادة شخصية، وهذا وذاك لا يمكن أن يوجدا ما لم توجد الحرية.. وكل ما يتعلق بالعمل والعلاقات ما بين الناس بعضهم بعضا، أو الناس والحكومات إلخ.. فإنه يخضع للعدالة.

وهذا هو مـا يميـز بـين الحريـة فـي الديمقراطيـة أو الشيوعية، فإن الديمقراطية طالبت بالحريـة فـي كـل المجالات، مجالات الفكر والعمل، فكانت النتيجـة اسـتغلال الرأسمالية للعمـال والسـماح بمختلـف صـور التفـارق الاجتماعي والاقتصادي، فجاءت الشيوعية وحرمت الحرية في المجالين وكانـت النتيجـة اسـتبداد الدولـة وطغيـان الحكومة. ولم يكن للديمقراطية والشيوعية بد من سلوكهما هذا المسلك لأن الديمقراطية لا يمكن أن تقحـم النظـام أو التخطيط إلا على حساب الحرية، وهي حجر الأساس فيهـا، ولأن الشيوعية لا يمكن أن تسمح بالحرية إلا على حسـاب النظرية الحتمية الواحدة والمعينة، وإنما استطاع الإسلام أن يحقق ما عجزا عن تحقيقه لأنه يملك ما لا يملكـون، أنـه تنزيل من ا ، وأنه يتمتع برعاية ورقابة إلهية، ويسـتتبع ثوابا وعقابا بعد الموت، وأنه بهذه الصفات كلها أقوى من

أي عقيدة دنيوية أخرى، فليس هو بحاجـة إلـى حمايـة السلطة الأرضية.

وقد عبر القرآن عن هذه الحقيقة باعتبارها إرادة إلهية مبرمة ﴿ **كَتَبَ ا ُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي** ﴾ [1] وعبر عنها النبي ﷺ عندما قال: " **ما شاد الدين أحد إلا غلبه..** " [2].

فضلاً عن أن هذا المسلك، أعني الحرية في الفكر، والعدل في العمل.. هما جزء من طبيعة و " ميكانزم " **الإسلام الذي يقوم على نوعين من الحسابات:**

١ - حسابات إلهية.

٢- حسابات بشرية.

والحسابات الإلهية لا تسوى إلا بعد الموت، وقد يكون أحد الأفراد كافرا أو ملحدا ثم يتوب في آخر عمره، فيغفر له كل ما تقدم من ذنبه.

والحسابات الإلهية في هذا تختلف عن الحسابات البشـرية التي تسعى للإيقاع بالمـذنب والقـبض

([1]) سورة المجادلة، الآية ٢١.

([2]) وهو تتمة للحديث (**عليكم هديا قاصدا..**) أخرجه أحمـد والحـاكم والبيهقي عن بريدة، انظر " تخريج السنة " ٩٥ ـ ٩٧.

عليه " متلبسا بالجريمة " فحتى عمـر، وهو إداري الإسلام، ورجل الدولة لـم يكن ليرحب بالشهود الـذين يشـهدون لإقامة الحدود.. وكان يستقبلهم: " **شاهت الوجوه...** " [1].

وأما النبي ﷺ فقد حاول أن يثني إحدى الزانيات اللائي حضرن إليه ليطهرها بالحد، فلما أصرت، ولم يجد لها مخرجا من شبهات إزاء اعترافها الصريح وإلحاحها أرجأها غاية الإرجاء [2]، ذلك أن الحسابات الإلهية تظل مفتوحة حتى الوفاة، والتسرع في إغلاقها قد يحول دون التوبة، ولأن رحمة ا واسعة على آخر مدى، ويمكن أن تغسل أقذر الذنوب وأنه لو يؤاخذ الناس بظلمه ما ترك عليها من دابة.

أما **الحسابات البشرية** فلا يمكن أن ترجئ مدينًا أو مقصرا حتى آخر لحظة في حياته، فالحياة الإنسانية

---

(1) قال المحدث الألباني: حديث حسن. انظر " فقه السـيرة " للأسـتاذ محمد الغزالي ص ٢٤٤.

(2) معنى حديث: " **ادرأوا الحدود بالشبهات مـا اسـتطعتم** ". منـار السبيل الجزء الثاني ص ٣٣٠.

قصيرة، والرحمة البشرية محدودة، ومن ثم وجب أن يكون العدل هو المعيار في تحديد العلاقات ما بين الناس بعضهم بعضا، وهو المجال الذي أطلقنا عليه العمل..

والحسابات الإلهية، التي اختص ا تعالى نفسه بتسويتها، والفصل فيها يوم القيامة ما يتعلق بالعقيدة، ففي هذا المجال لا يقبل ا وكيلاً عنه على البشرية، حتى من الأنبياء أنفسهم.

﴿ وما جعلناك عليهم حفيظًا وما أنتَ عليهم بِوكِيلٍ ﴾ [1].

﴿ قُلْ يا أيها الناس قَد جاءكُم الْحق مِن ربكُم فَمن اهتَدى فَإِنما يهتَدِي لِنَفْسِهِ ومن ضل فَإِنما يضِل عليها وما أنَا عليكُم بِوكِيلٍ ﴾ (٢).

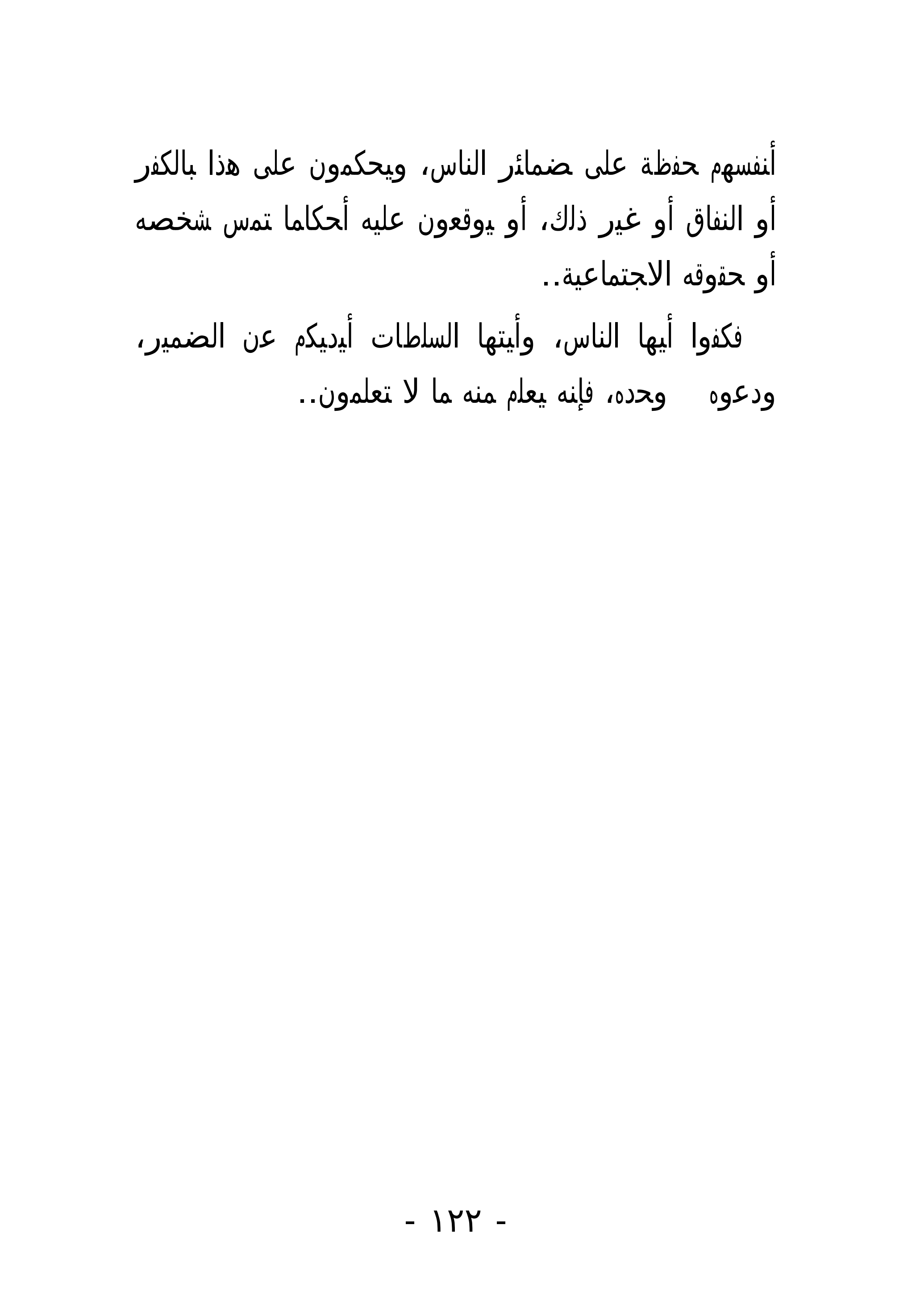
﴿ والذِين اتخَذُوا مِن دونِهِ أولياء ا حفِيظٌ عليهم وما أنتَ عليهم بِوكِيلٍ ﴾ (٣).

ومن هنا نفهم جسامة الخطأ والتجافي عن الإسلام نصا وروحا الذي يقع فيه الأفراد، أو السلطات عندما ينصبون

([1]) سورة الأنعام، الآية ١٠٧.

([2]) سورة يونس، الآية ١٠٨.

([3]) سورة الشورى، الآية ٦.



أنفسهم حفظة على ضمائر الناس، ويحكمون على هذا بالكفر أو النفاق أو غير ذلك، أو يوقعون عليه أحكاما تمس شخصه أو حقوقه الاجتماعية..

فكفوا أيها الناس، وأيتها السلطات أيديكم عن الضمير، ودعوه وحده، فإنه يعلم منه ما لا تعلمون..

الكتاب الثاني

قضية الحرية في الإسلام

﴿ لستَ عليهم بمسيطرٍ ﴾

صدر هذا الكتاب في يناير ١٩٨٥ وقد كانت الطبعة الأولى له في قطع الجيب ١٢ × ١٧ سم وفي ١٢٠ صفحة.

بسم ا   الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

في الخمسينيات قرأنا قصيدة مترجمة من الشعر المنثور ـ ربما لبول أيلوار أو أراجون عن الحرية، ما أكثر ما تملكت نفوسنا وقتئذ، لأنه كان يخاطب فيها الحرية خطاب المحب المستهام حبيبته المعبودة.

على الأشجار على الأحجار أكتب اسمك..

على الجدران على الأغصان اكتب اسمك..

على الأوراق.. إلخ.

وكنا قد قرأنا كتاب " جون استيورات ميل " عن الحرية، وأعجبنا به الإعجاب نفسه الذي تملك طلبة أكسفورد عندما ظهر في العقود الأخيرة للقرن التاسع عشر.

في هذا الوقت كنا كلنا نرفع راية الحرية ولا نتردد عند الضرورة أن نكون شهداء الحرية ولا نرى مثلاً أعلى ولا مبدأ أسمى من الحرية.

وأغلب الظن أن كثيرا من ذوي المثل من الشباب يقفون من الحرية اليوم رغم ما فعله بها التطور ـ كما وقفنا في الخمسينيات، فإنها بعد كل شيء الحرية، وهم بعد كل شيء الشباب.

ومنذ بضع سنوات لفت أحد الأصدقاء نظري إلى أن كلمة " الحرية " لم ترد في القرآن، وأن هذا أمر يثير العجب فكيف حدث هذا.. وكيف يمكن أن نفسره؟..

للوهلة الأولى صدمت، ثم دفعتني هذه الإشارة لدراسة قضية الحرية في الإسلام وكانت إلى حد ما في أصل إصدار كتاب: " حرية الاعتقاد في الإسلام "، خاصة بعد أن ترددت فكرة إصدار قانون لمحاكمة المرتد، واليوم نعود إلى الموضوع بعد أن ترامى إلى أسماعنا أن إجراءات تتخذ لوضع القيود والأغلال على الحرية باسم الإسلام.

جمال البنا

القاهرة: جمادى الأولى ١٤٠٥

يناير ١٩٨٥.

-١- اختلاف المنهج الإسلامي عن المنهج الأوروبي في التوصل إلى المثُل

كيف حدث إذن أن لم ترد كلمة " الحرية " في القرآن على حين أنها كانت ولا تزال المثل الأعلى المدوي الذي تدور حوله الرحى في المجتمع الأوروبي..؟

إن هذا يعود إلى أن هناك اختلافًا جذريا بين طريقة توصل كل من المجتمع الأوروبي والمجتمع الإسلامي.

فالمجتمع الأوروبي الذي حرم الهداية الإلهية ورسالات الأنبياء كان من أول خيط في فجره ـ اليونان ـ وثنيا ـ يخلق فيه الإنسان ـ على ما في ذلك من مفارقة ـ الآلهة التي يتعبدها، ولما كان اليونانيون ـ كبقية البشر ـ يغلب عليهم النقص فقد عجزوا عن تصور الإله الكامل المطلق، واستحال عليهم أن يخرجوا عن طبيعتهم البشرية، فصوروا آلهتهم أناسا غضابا يتملكهم نزق الإنسان. دون قصور قوته فهم يعيشون ويمرحون ويستمتعون ويتآمرون على مصائر البشر من سماواتهم العالية (الأوليمب) بحكم قوتهم الخارقة. وعندما (سرق) أحدهم بروميثيوس ـ سر النار، ونقله

للناس اعتبر مارقًا من شرعة الأوليمب المقررة وعاقبه كبير الآهلة زيوس عقابا مروعا.. أما بالنسبة لكبار الكتاب والمفكرين والشعراء الذين تسمو عقولهم عن قبول هذه التصورات الفجة فقد جردوا هذه الصورة من تجسيماتها المضحكة، وإن أبقوا على طبيعتها النزقة وأطلقوا عليها " القدر " الذي يتحكم في الإنسان.

في مثل هذا المجتمع الذي يخلق فيه الإنسان الإله ويكون الإنسان نفسه هو محور الحضارة، ومنطلق الانبعاثات، وموضوع العمل والنشاط، و" مقياس الأشياء " على حد قول السوفسطائيين تصبح الحرية أكثر المثل ضرورة، بل إنها تصبح " المناخ " اللازم والضروري لهذا المجتمع وبدونه لا يمكن له الانطلاق والسير نحو أهدافه، وكثف الشعراء اليونانيون معنى الحرية عندما عالجوا قضية الوجود الإنساني من زاوية مجابهة الإنسان للقدر وعمله للتحرر من قضائه، وأصبح هذا المضمون هو صلب التراجيديا اليونانية ومأساة الوجود الإنساني، وانحطت هذه الصورة بسيادة النزعة التجارية في مستهل العصر الحديث فتحول " أوديب " المحارب الذي يصارع القدر إلى "فاوست" المساوم الذي

يهادن الشيطان ويقبل أن يعقد معه صفقة، ولكن سواء أكان الأسلوب هو المجابهة البطولية أو المساومة التجارية فإن الهدف في النهاية هو تحقيق الإرادة.

من هنا غلب على الحضارة الأوروبية طابع التحدي آونة، والتحليل آونة أخرى، واستهدفت انتصار الإنسان المسلح بالفكر " كما لدى فلاسفة الإغريق وديكارت "، أو بالإرادة " كما في شوبنهور "، أو بالعلم " كما حدث في العصر الحديث "، وأعاد " كانت " بعد أكثر من ألفي عام مقولة السوفسطائيين " الإنسان مقياس الأشياء " في صيغة قريبة " الإنسان غاية في ذاته " وأصبحت الحرية هي الوسط الذي لا غناء عنه لتحقيق هذه الإرادة سواء كان ذلك في مجال العلاقات الاجتماعية التي تحررت من هيمنة الملوك والكنيسة ورفعت عاليا شعار " دعه يفعل دعه يمر "، أو في مجال علوم الطبيعة واستخدام قوى الكون بالكشف عن قانون الجاذبية والتحرر منه.

وعلى امتداد ألفي سنة تقريبا استطاع الإنسان الأوروبي أن يحقق جزءا كبيرا من إرادته وعرض لنا هذا الكفاح صورا رائعة من البطولات والتضحيات والذكاء، ولكن

عوامل أخرى عديدة اكتنفت هذا الكفاح وعكرت صفوه ولبدت جوه وأثبتت في النهاية أن إرادة الإنسان ليست هي المثلى دائما، وأن فتح أبواب الحرية أمامها لا يؤدي بالضرورة إلى السعادة الخالصة، وقد يهدد البشرية بأخطار تصل على شفا الانتحار النووي.

وهذه الصورة تختلف اختلافًا جذريا عن المجتمع الإسلامي.

فمن أول خيط في فجر هذا المجتمع وحتى قبل أن يظهر الإسلام بألوف السنين، (لأن الإسلام في حقيقته ليس إلا نهاية المسيرة الحضارية للإنسان العربي من إيزيس حتى ا)، وهو يتلمس نُظُمه ومثُلَه في مضمون الهداية الإلهية، وعبر رسالات الأنبياء الذين أرسوا عميقًا عقيدة الإله الخالق وأنه لا يمكن للبشرية أن تتوصل إلى النُظُم والمثُل إلا في هدي توجيهاته، حتى وإن شابت فترة طفولة هذا المجتمع تصورات ساذجة عن هذه العقيدة، فالمهم أن الفكرة الرئيسية كانت واحدة، ألا وهي أن المسيرة المثْلَى للمجتمع الإنساني لا يمكن أن تمضي إلا في ضوء الهدي الإلهي، وعندما ظهر الأنبياء العظام أولو العزم ـ موسى وعيسى ومحمد (عليهم

السلام) فإنهم صححوا التصورات الساذجة واستبعدوا ما لحقها من قصور أو نقص أو شوائب.

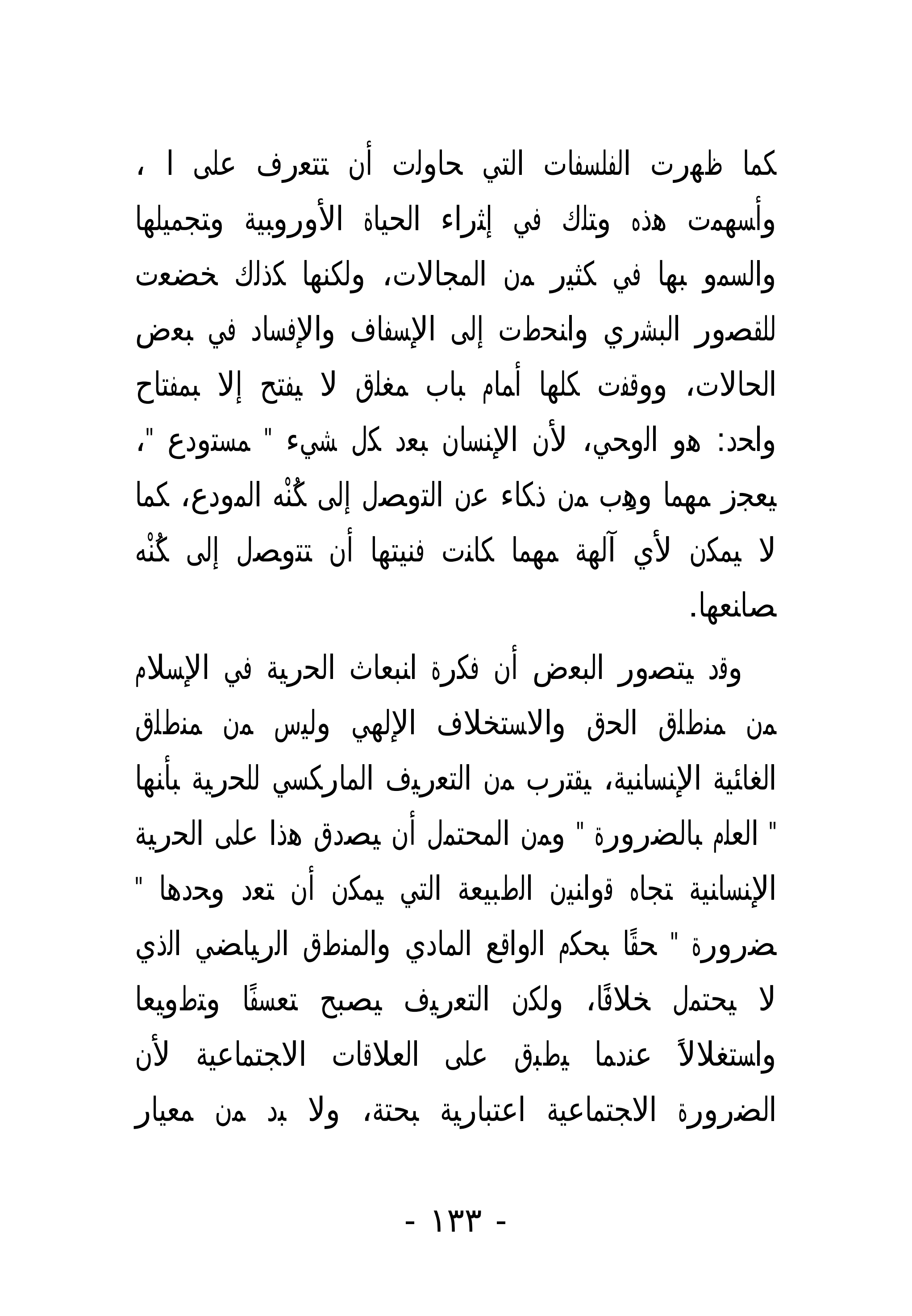
في مثل هذا المجتمع الذي يتلمس التوجيه والهداية من ا لا تكون إرادة الإنسان هي الهدف المطلق، ولا تكون الحرية هي " الوسط " الطبيعي لتحقيق الإرادة، ولكن يصبح " الحق " هو الهدف وتنطلق الحرية من الحق وتصبح ممارسة له، وتظهر القيم العليا التي هي أعظم من الإنسان والتي لم يستطع الفلاسفة أن يصلوا إلى جوهرها وإن حاموا حولها. وعلى سبيل التقريب فقد أمكن للعقل الإنساني أن يصل بالإنسان إلى القمر، وقد يمكن له أن يصله بالمنظومة الشمسية، ولكن الإنسان يضل طريقه إذا اتجه للمجرات اللانهائية التي يتطلب وصول ضوء فيها إلى الأرض أضعاف عمر الإنسان من السنوات الضوئية، وبالمثل ما كان يمكن لأفلاطون أن يصل إلى ما هو أبعد من نظرية " المثُل"، ولكن الأنبياء وحدهم هم الذين كشفوا لنا جانبا من "الألوهية" بفضل الوحي الإلهي الذي ميزهم عن الفلاسفة وجعلهم يبدأون من حيث انتهى الفلاسفة بحيث تظهر نظرية المثُل صورة مهزوزة أمام التصور الإسلامي . كما تبدو فكرة

القانون ونماذجه، القانون الروماني والسوفيتي وقانون نابليون كأشكال مشوهة وذاتية أمام القانون الموضوعي الإسلامي الأعظم " القرآن ".

وعلى حين يصور المجتمع الأوروبي تحقيق إرادته في شكل الانتصار على الطبيعة وقهرها كما لو كانت عدوا له أو حاجزا أمامه (وهو إحساس قد يكون في أصل إساءة هذه المجتمع للطبيعة وتلويثه لها وإهداره لمواردها) فإن المجتمع الإسلامي يحس الانتماء نحو الطبيعة ويرى أن قوانينها هي " سنة ا "، وأن ا تعالى سخرها للإنسان وأتمنه عليها، ويحل محل طابع التحدي والقوة والتحايل الذي يتسم به المجتمع الأوروبي طابع السلام والانتماء والنظام في المجتمع الإسلامي، كما كان يوفر للمجتمع نفسه نوعا من المعيشة قد تقل عما وصل إليه المجتمع الأوروبي بفضل التقدم في مجال التطبيقات العملية، ولكن هذا النقص لم يكن ليحول دون إحساس الفرد بالرضا والإيمان قدر ما يبعده عن القلق والتوتر، كما كان يوفر للمجتمع نفسه قدرا من السلام الاجتماعي يحسم شأفة الصراع والتمزق الذي يتعرض له المجتمع الأوروبي، وفي هذا وذاك مقنع إلى حد كبير.

فالفكر الأوروبي الذي تمحور حول الإنسان لم يجد مجالاً لإشباع الإرادة الإنسانية إلا غزو الكون والانتصار عليه وإرواء الغرائز التي هي أصل ما في الإنسان وأكثرها إلحاحا وتحفزا بفنون من الاستمتاع والسيطرة، فمع أن هدفه كان الإنسان، إلا أن مساره ذهب به بعيدا عن الإنسان نفسه إلى عالم الأشياء والحواس والحياة الدنيا، وكان الإضافة الأوروبية الحقيقية في مجال العلوم هي الإضافة التجريبية التي كان لها الفضل في الاختراعات والاكتشافات المميزة للحضارة الأوروبية، والتي استلهمها الأوروبيون من العلماء الإسلاميين السابقين.

وهذا لا ينفي أن الإنسان الأوروبي كالإنسان " الإسلامي " تلقى نفثة الحياة من ا ، وحمل في صلبه " العهد " الذي غرسه ا في أصلاب البشر جميعا فهناك نزوع نحو " الأصل " الخالق، وإحساس بالأمانة، ولكن عدم ظهور الأنبياء وهم القادة المؤهلون لتعريف البشرية على ا جعل هذه الأحاسيس تصب في قنوات الفنون والآداب من شعر وموسيقى ورسم ونحت وتصوير.. إلخ. وهي أشباه الأديان أو الصور المقلدة، وفي كثير من الحالات الزائفة لها.



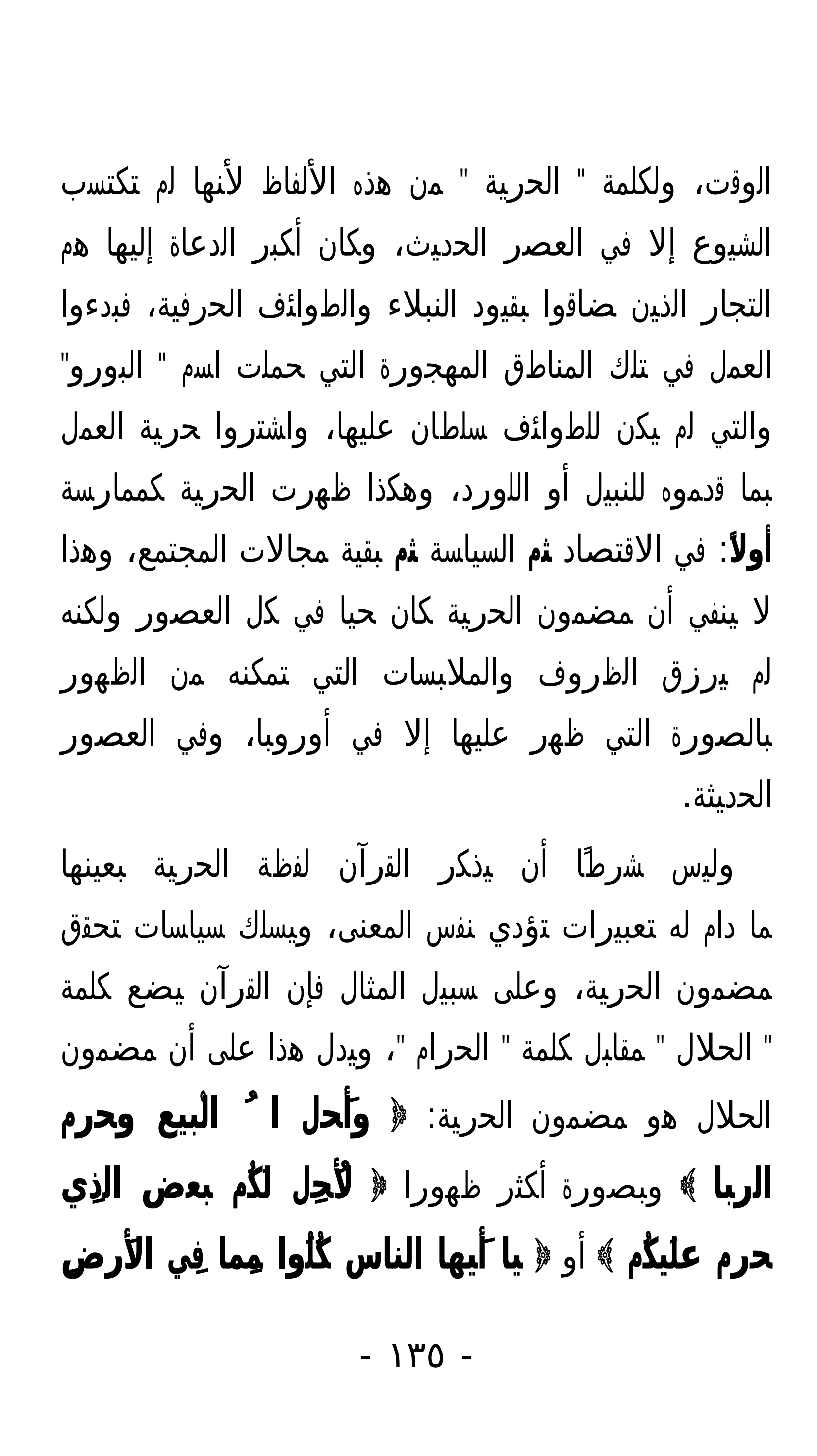
كما ظهرت الفلسفات التي حاولت أن تتعرف على ا ، وأسهمت هذه وتلك في إثراء الحياة الأوروبية وتجميلها والسمو بها في كثير من المجالات، ولكنها كذلك خضعت للقصور البشري وانحطت إلى الإسفاف والإفساد في بعض الحالات، ووقفت كلها أمام باب مغلق لا يفتح إلا بمفتاح واحد: هو الوحي، لأن الإنسان بعد كل شيء " مستودع "، يعجز مهما وهِب من ذكاء عن التوصل إلى كُنْه المودع، كما لا يمكن لأي آلهة مهما كانت فنيتها أن تتوصل إلى كُنْه صانعها.

وقد يتصور البعض أن فكرة انبعاث الحرية في الإسلام من منطلق الحق والاستخلاف الإلهي وليس من منطلق الغائية الإنسانية، يقترب من التعريف الماركسي للحرية بأنها " العلم بالضرورة " ومن المحتمل أن يصدق هذا على الحرية الإنسانية تجاه قوانين الطبيعة التي يمكن أن تعد وحدها " ضرورة " حقًا بحكم الواقع المادي والمنطق الرياضي الذي لا يحتمل خلافًا، ولكن التعريف يصبح تعسفًا وتطويعا واستغلالاً عندما يطبق على العلاقات الاجتماعية لأن الضرورة الاجتماعية اعتبارية بحتة، ولا بد من معيار

لقياسها وتقديرها، وفي التطبيق الماركسي اللينيني فإن الحزب الوحيد الحاكم هو " الضرورة " التي تصدر الحلال والحرام وتضع القيود والحدود، ولا يكون لضمير الأفراد حصانة تجاهها، وهذا هو الخطأ المميت الذي جعل الحرية في المجتمعات الشيوعية ادعاء سمجا وتزييفًا سخيفًا لا يمكن أن يتقبله إلا الفكر الذي خضع للمرانة والجدل ووضع في المتاهة الفكرية التي أريد بها تضليله عن الطريق.

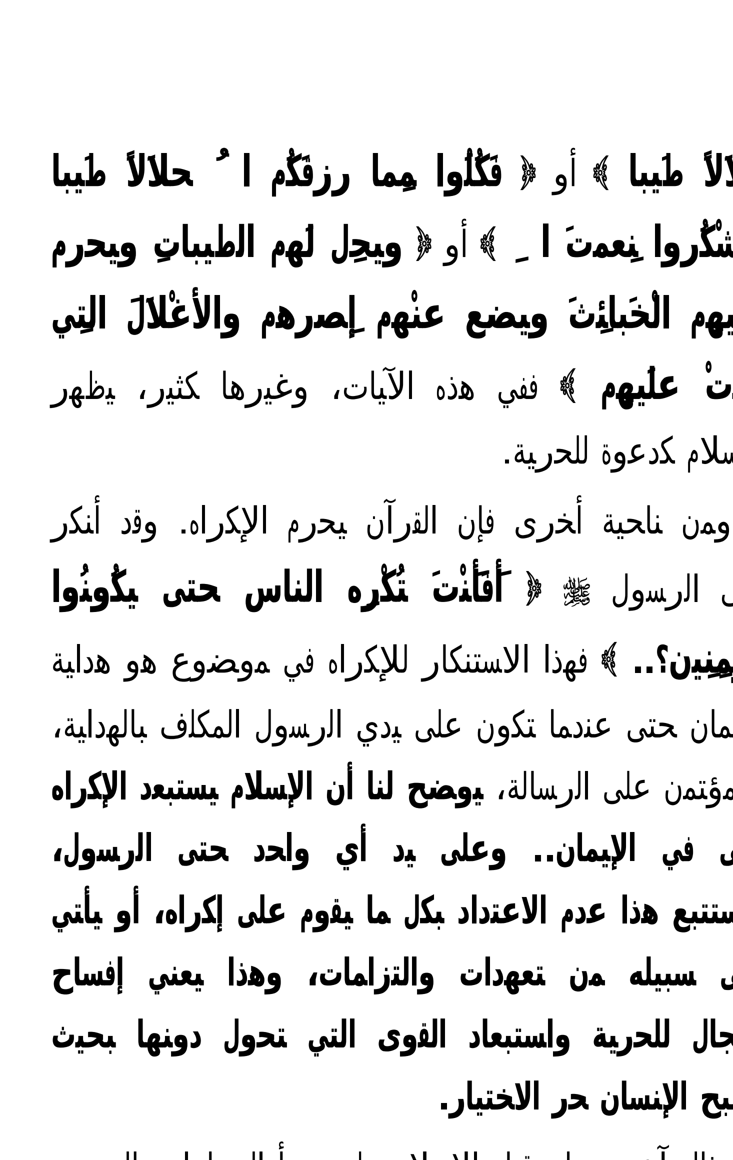
* * *

وبالإضافة إلى هذا العامل الرئيسي، أي منطلق الإسلام في التوصل إلى المثل والقيم واختلافه عن المنطلق الأوروبي، فهناك ظاهرة أخرى لا يجوز أن نغفلها تلك هي: أن للدين تعبيراته الاصطلاحية الخاصة التي تعني مضمون التعبيرات الأخرى، ولكنها تذكر في ألفاظ وتعبيرات أخرى. كما أن من الألفاظ ما يشيع ويروج في عصر دون عصر، أو مجتمع دون مجتمع، فكلمات العصور الوسطى و " الإقطاع " و " البورجوازية " و " الرأسمالية " و " الفرد " هذه.. كلها إنما شاعت في مناطق، وأوقات معينة تطلبتها لأنها عبرت عن ظواهر برزت في هذا المجتمع، وفي هذا



الوقت، ولكلمة " الحرية " من هذه الألفاظ لأنها لم تكتسب الشيوع إلا في العصر الحديث، وكان أكبر الدعاة إليها هم التجار الذين ضاقوا بقيود النبلاء والطوائف الحرفية، فبدءوا العمل في تلك المناطق المهجورة التي حملت اسم " البورو" والتي لم يكن للطوائف سلطان عليها، واشتروا حرية العمل بما قدموه للنبيل أو اللورد، وهكذا ظهرت الحرية كممارسة **أولاً**: في الاقتصاد **ثم** السياسة **ثم** بقية مجالات المجتمع، وهذا لا ينفي أن مضمون الحرية كان حيا في كل العصور ولكنه لم يرزق الظروف والملابسات التي تمكنه من الظهور بالصورة التي ظهر عليها إلا في أوروبا، وفي العصور الحديثة.

وليس شرطًا أن يذكر القرآن لفظة الحرية بعينها ما دام له تعبيرات تؤدي نفس المعنى، ويسلك سياسات تحقق مضمون الحرية، وعلى سبيل المثال فإن القرآن يضع كلمة " الحلال " مقابل كلمة " الحرام "، ويدل هذا على أن مضمون الحلال هو مضمون الحرية: ﴿ **وأحل ا ُ البيع وحرم الربا** ﴾ وبصورة أكثر ظهورا ﴿ **لأحِل لكُم بعض الذِي حرم عليكُم** ﴾ أو ﴿ **يا َأيها الناس كُلُوا مِما فِي الأرض**



حلالاً طيبا ﴾ أو ﴿ **فكلوا مما رزقكم ا ُ حلالاً طيبا واشكروا نعمت ا ِ** ﴾ أو ﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم** ﴾ ففي هذه الآيات، وغيرها كثير، يظهر الإسلام كدعوة للحرية.

ومن ناحية أخرى فإن القرآن يحرم الإكراه. وقد أنكر على الرسول ﷺ ﴿ **أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟..** ﴾ فهذا الاستنكار للإكراه في موضوع هو هداية الإيمان حتى عندما تكون على يدي الرسول المكلف بالهداية، والمؤتمن على الرسالة، **يوضح لنا أن الإسلام يستبعد الإكراه حتى في الإيمان.. وعلى يد أي واحد حتى الرسول، ويستتبع هذا عدم الاعتداد بكل ما يقوم على إكراه، أو يأتي على سبيله من تعهدات والتزامات، وهذا يعني إفساح المجال للحرية واستبعاد القوى التي تحول دونها بحيث يصبح الإنسان حر الاختيار.**

مثال آخر... إن قيام الإسلام على مبدأ المساواة حال دون أن تظهر في المجتمع الإسلامي الأرستقراطيات التي كانت

هي صلب المجتمعات السابقة، وألقاب النبالة المتوارثة والامتيازات الطبقية، والألقاب الإسلامية ألقاب " مهنية " أمير.. وزير.. حاجب.. أمين المال.. إلخ، فليس فيها صفة التبجيل فضلاً عن أنها غير متوارثة، وكان لهذا آثاره القوية بالنسبة للحرية، لأنه حال دون قيام النظم الطبقية في المجتمع الإسلامي بالصورة التي كانت، ولا تزال موجودة، في المجتمعات الأوروبية وكانت إلى حد كبير من السدود في طريق الجماهير إلى الحرية.

بهذه المنطلقات: **تحريم الإكراه والظلم، الدعوة إلى العدل، تحليل الطيبات، إرساء المساواة**. يفسح الإسلام المجال أمام الحرية ويستبعد المعوقات في طريقها ويمكن الجماهير والشعوب من الاستمتاع بها، حتى وإن لم يذكر ـ بالحرف ـ كلمة الحرية.

قد يقال إن الإسلام، وإن كان يفعل هذا فعلا، ويمكن للحرية، إلا أنه من ناحية ينتقص من هذه الحرية بصنوف من التحريمات، فهو يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ولكنه كذلك يحرم عليهم الخبائث، أفلا يعد هذا التحريم ـ حتى لو كان للخبائث ـ انتقاصا للحرية..

ونحن نقول إن الإسلام لا ينتقص من الحرية بذلك. بل إنه يمكن لها في المجتمع، ويحميها من أعدى أعدائها.. لأن الحرية لا يمكن أن تعد لفظًا مجردا، ولكنها مضمون اجتماعي حي. وإطلاق الحرية للخبائث سيلوث صفحة الحرية، وسيفسد عليها أمرها... وسيسمح بالتنديد بها. ويغلب أن يجد المجتمع نفسه مضطرا لتحريم هذه الصور من الخبائث حماية للحرية نفسها، ودون أي تطويع أو تحايل فالحرية التي تحيا ويكتب لها البقاء هي الحرية المبصرة المتزنة.. وليست الحرية العمياء، الطائشة التي لا تفرق ولا تعرف حدا.

وقد حرم الإسلام الخمر مثلاً لأنه رأى فيها " وباء " اجتماعيا.. وهذا القرار هو ما اتخذه بالفعل أكثر المجتمعات الحديثة تحررا ـ الولايات المتحدة في العشرينات. وإن تكون قد فشلت لا يعني خطأ القرار.. ولكن عجزها وقصورها، وبالمثل، فقد حرمت ثورة أكتوبر الفودكا التي كانت " لعنة " الشعب الروسي في العهد القيصري، ولكنها فشلت، ووافتنا الصحف أخيرا بما يثير الدهشة، أن إدمان

الفودكا في الاتحاد السوفييتي يؤدي إلى ولادة طفل من بين كل ستة أطفال معتوها أو مصابا بعاهة.

وقال التقرير الذي تضمن هذه الواقعة: إن عدد مدمني الخمر عام ١٩٨٠ بلغ ٤٠ مليون مواطن ومواطنة، أي ١٦ ٪ من عدد السكان [١].

وبالنسبة للولايات المتحدة، فإن بعض الإحصائيات تثبت أنها تخسر ٣٣ بليون دولار سنويا نتيجة للإقبال على الخمور، منها ٢٠ بليون قيمة الهبوط في الإنتاج، و ١٣ بليون تكلفة علاج السكارى والمدمنين.

فاتفاق المجتمع السوفيتي الشيوعي.. والمجتمع الأمريكي الرأسمالي على تحريم الخمر يؤكد لنا أن هذا التحريم لا يخالف الحرية بالمعنى الاجتماعي الواجب، وإن خالف الحرية اللفظية المجردة، كما أن فشلهما معا في هذا لا ينم عن الخطأ في القرار ـ لأن جسامة الخسائر تبرره ـ ولكن ينم عن العجز في تنفيذه.

---

(١) جريدة الأخبار القاهرية ٢٤/ ١٢/ ١٩٨٤.

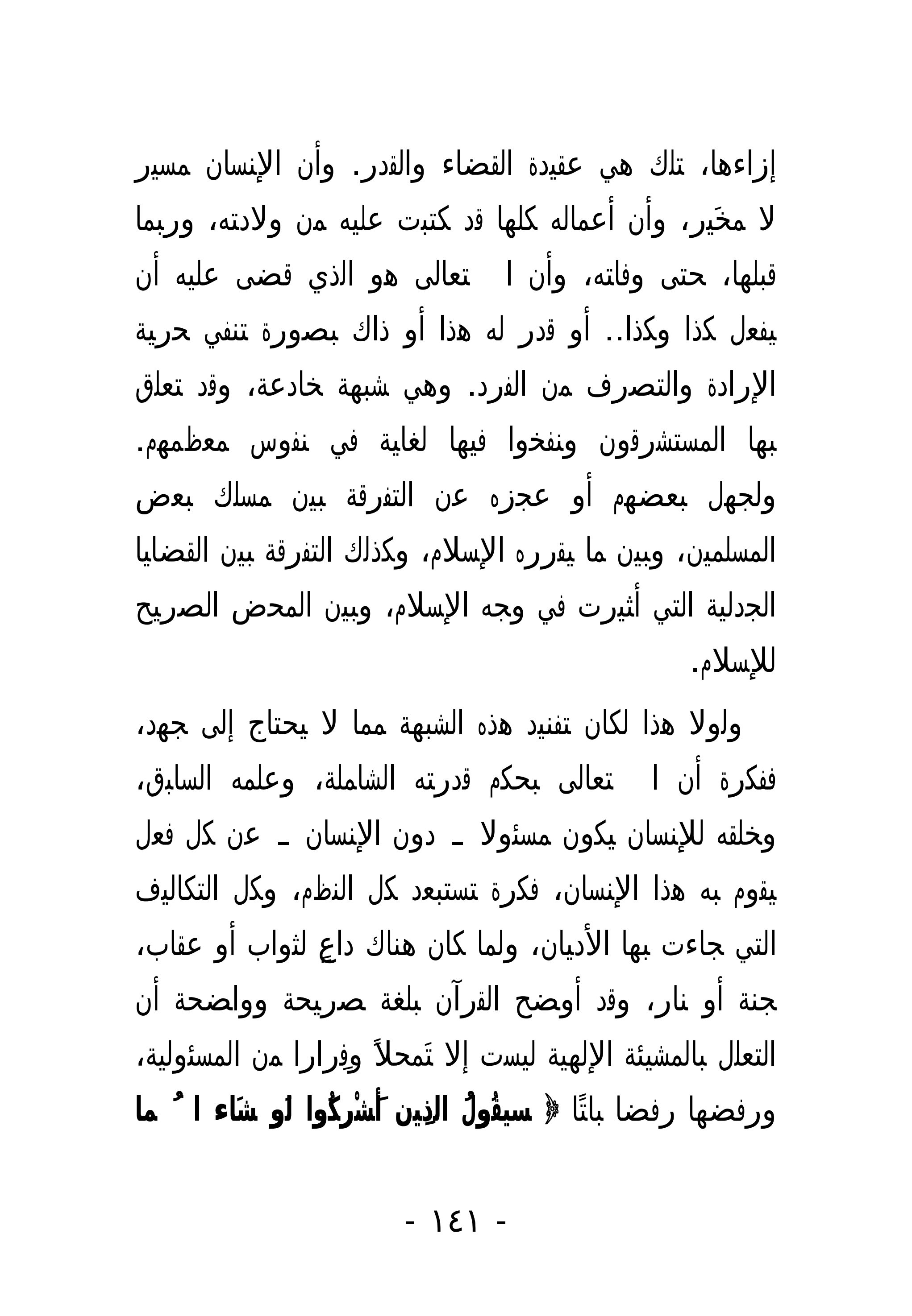
وكثيرا ما تضع بعض المجتمعات الحرة قواعد أو لوائح أو قوانين تعد مقيدة للحرية من وجهة نظر القِلة حماية للكثْرة المتضررة، كهذا القرار الذي روته الصحف عن إصدار مجلس مدينة لوس إنجلز تشريعا يبيح سجن المدخنين الذين يتسببون في الإضرار بغيرهم لمدة ستة شهور، بالإضافة إلى غرامة مالية قدرها ألف دولار، وتضيف الصحف أن ذلك سيقتضي مطاردة هؤلاء المدخنين حتى في دورات المياه والمقاصف [1] ولا يمكن أن يقال: إن هذا القانون " غير دستوري "، أو أنه "مضاد للحرية" لأن حرية الأفراد تقف عند حرية الآخرين.. وقد جمع الحديث النبوي المعجز أطراف القضية كلها في أربع كلمات **"لا ضرر.. ولا ضرار"،** فلا يضار أي واحد ما دام عمله لا يسبب ضررا للآخرين.

شبهة القضاء والقدر:

وقد يثير البعض شبهة يظن أنها ذات تأثير بعيد على تكييف الإسلام للحرية ـ أو على الأقل مسلك المسلمين

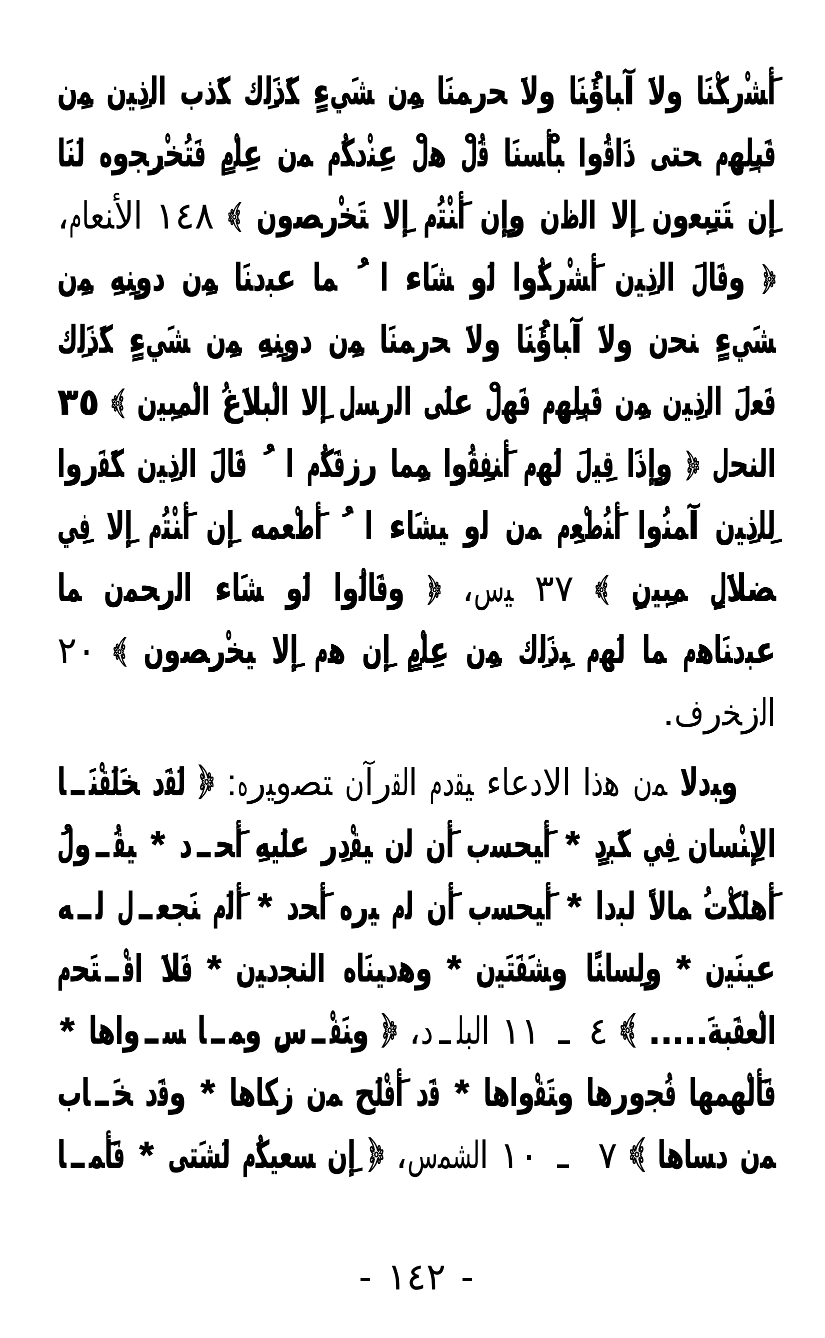
---

(1) جريدة الأخبار القاهرية ١٣/ ١١/ ١٩٨٤.



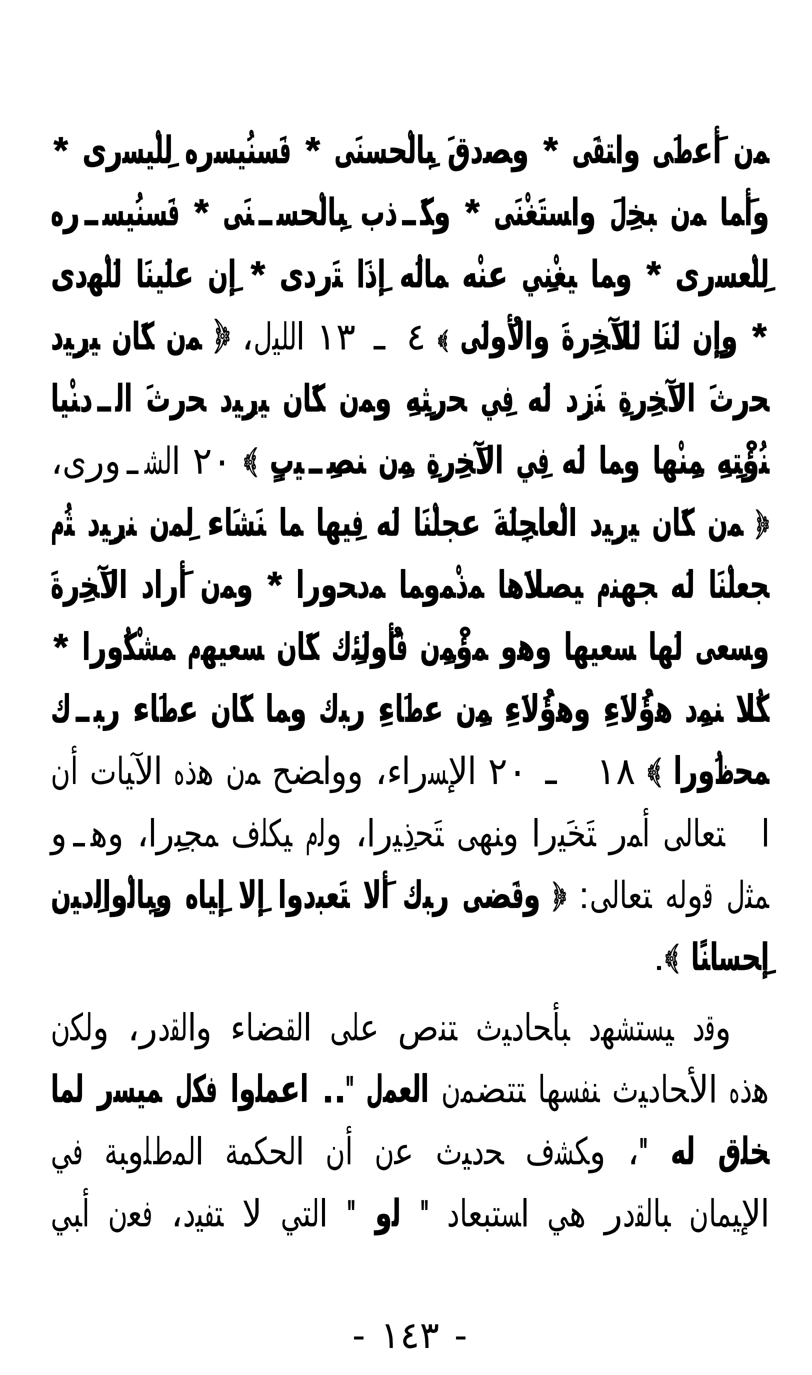
إزاءها، تلك هي عقيدة القضاء والقدر. وأن الإنسان مسير لا مخَير، وأن أعماله كلها قد كتبت عليه من ولادته، وربما قبلها، حتى وفاته، وأن ا تعالى هو الذي قضى عليه أن يفعل كذا وكذا.. أو قدر له هذا أو ذاك بصورة تنفي حرية الإرادة والتصرف من الفرد. وهي شبهة خادعة، وقد تعلق بها المستشرقون ونفخوا فيها لغاية في نفوس معظمهم. ولجهل بعضهم أو عجزه عن التفرقة بين مسلك بعض المسلمين، وبين ما يقرره الإسلام، وكذلك التفرقة بين القضايا الجدلية التي أثيرت في وجه الإسلام، وبين المحض الصريح للإسلام.

ولولا هذا لكان تفنيد هذه الشبهة مما لا يحتاج إلى جهد، ففكرة أن ا تعالى بحكم قدرته الشاملة، وعلمه السابق، وخلقه للإنسان يكون مسئولا ـ دون الإنسان ـ عن كل فعل يقوم به هذا الإنسان، فكرة تستبعد كل النظم، وكل التكاليف التي جاءت بها الأديان، ولما كان هناك داعٍ لثواب أو عقاب، جنة أو نار، وقد أوضح القرآن بلغة صريحة وواضحة أن التعال بالمشيئة الإلهية ليست إلا تَمحلاً وفِرارا من المسئولية، ورفضها رفضا باتًا ﴿ **سيقُولُ الذِين أَشْركُوا لَو شَاء ا ُ ما**



أَشْرَكْنَا ولاَ آباؤُنَا ولاَ حرمنَا مِن شَيءٍ كَذَلِك كَذب الَّذِين مِن قَبلِهم حتى ذَاقُوا بأْسنَا قُلْ هلْ عِنْدكُم من عِلْمٍ فَتُخْرِجوه لنَا إِن تَتبِعون إِلا الظن وإِن أَنْتُم إِلا تَخْرصون ﴾ ١٤٨ الأنعام، ﴿ وقَالَ الَّذِين أَشْركُوا لَو شَاء ا ُ ما عبدنَا مِن دونِهِ مِن شَيءٍ نحن ولاَ آباؤُنَا ولاَ حرمنَا مِن دونِهِ مِن شَيءٍ كَذَلِك فَعلَ الَّذِين مِن قَبلِهم فَهلْ علَى الرسلِ إِلا الْبلاَغُ الْمبِين ﴾ ٣٥ النحل ﴿ وإِذَا قِيلَ لَهم أَنفِقُوا مِما رزقَكُم ا ُ قَالَ الَّذِين كَفَروا لِلَّذِين آمنُوا أَنُطْعِم من لَو يشَاء ا ُ أَطْعمه إِن أَنْتُم إِلا فِي ضلاَلٍ مبِينٍ ﴾ ٣٧ يس، ﴿ وقَالُوا لَو شَاء الرحمن ما عبدنَاهم ما لَهم بِذَلِك مِن عِلْمٍ إِن هم إِلا يخْرصون ﴾ ٢٠ الزخرف.

وبدلا من هذا الادعاء يقدم القرآن تصويره: ﴿ لَقَد خَلَقْنَـا الإِنْسان فِي كَبدٍ * أَيحسب أَن لن يقْدِر علَيهِ أَحـد * يقُـولُ أَهلَكْتُ مالاً لبدا * أَيحسب أَن لم يره أَحد * أَلَم نَجعـل لَـه عينَين * ولِسانًا وشَفَتَين * وهدينَاه النجدين * فَلاَ اقْـتَحم الْعقَبةَ..... ﴾ ٤ ـ ١١ البلـد، ﴿ ونَفْـسٍ ومـا سـواها * فَأَلْهمها فُجورها وتَقْواها * قَد أَفْلَح من زكاها * وقَد خَـاب من دساها ﴾ ٧ ـ ١٠ الشمس، ﴿ إِن سعيكُم لَشَتى * فَأَمـا



من أعطى واتقى * وصدق بالحسنى * فسنيسره لليسرى * وأما من بخل واستغنى * وكذب بالحسنى * فسنيسره للعسرى * وما يغني عنه ماله إذا تردى * إن علينا للهدى * وإن لنا للآخرة والأولى ﴾ ٤ ـ ١٣ الليل، ﴿ **من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب** ﴾ ٢٠ الشورى، ﴿ **من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا * ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا * كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا** ﴾ ١٨ ـ ٢٠ الإسراء، وواضح من هذه الآيات أن ا تعالى أمر تخيرا ونهى تحذيرا، ولم يكلف مجبرا، وهو مثل قوله تعالى: ﴿ **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانًا** ﴾.

وقد يستشهد بأحاديث تنص على القضاء والقدر، ولكن هذه الأحاديث نفسها تتضمن **العمل** "**.. اعملوا فكل ميسر لما خلق له** "، وكشف حديث عن أن الحكمة المطلوبة في الإيمان بالقدر هي استبعاد " **لو** " التي لا تفيد، فعن أبي

هريرة أن النبي ﷺ قال: " **المؤمن القوي خير وأحب على ا من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن با ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا، ولكن قل قدر ا وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان** "، وكشف حديث آخر عن تصور في فهم القدر، فعن أبي خزانة عن أبيه قال، قلت يا رسول ا ﷺ: **أرأيت رقًي نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر ا** "، (أحمد والترمذي وابن ماجة) (مشكاة المصابيح ص ٣٦ ج ١)، ويمثل هذا الفهم رد عمر بن الخطاب على من استنكر تحوله عن المنطقة الموبوءة: " **نفر من قدر ا إلى قدر ا** "، ومعروف بالطبع أن النبي ﷺ قال للأعرابي: " **اعقلها وتوكل** ".

وحتى الحديث الذي يحتج به أنصار التوكل ورفض العمل " **لو أنكم تتوكلون على ا حق توكله، لرزقكم كما يرزق الطير. تغدو خماصا وتروح بطانًا** "، فإنه ينص على العمل، لأن الطير لم ترزق إلا بعد الغدو والرواح، وغدوها ورواحها عملها لأنها لا تعرف صنعة أو حرفة غيره، ولم ترزق وهي جاثمة في أعشاشها، نائمة في وكناتها.. وكل

واحد يخرج من بيته في الصباح لعمله متوكلاً على ا .. أو " على باب ا "، هو كهذا الطير، وقمين بأن يرزق كما يرزق الطير. ولكنه لو جلس في بيته لما رزق شيئًا. فالحديث يدل على وجوب العمل ويربط بين الرزق والعمل.

وكيف يتصور أن يهدر الإسلام الإرادة الإنسانية، وقد قال الحديث " **رب أشعث أغبر لو أقسم على ا لأبره "،** وتقول الروايات أن البراء بن مالك كان من هؤلاء، وأنه كان في الجيش عندما بدت نذر ضعف، فناداه المسلمون " أقسم على ربك يا براء "، فقال: " **اللهم إني أقسم عليك أن تمنحنا أكتافهم، وأن تجعلني أول شهيد "؛** فانتصر المسلمون واستشهد البراء.. وثمة أحاديث تصور تجاوب ا تعالى مع المستغفرين: " **لو سعى إلى عبدي باعا لسعيت ذراعا.. "**.

والإسلام بعد، آخر دين يمكن أن تعلق به شبهة الجبرية.. لأنه يقوم على العدل، ويعني عناية تفوق عناية الأديان الأخرى بفكرة المسئولية وما يتبعها من عقاب وثواب.

إن الشهرة الواسعة التي رزقتها شبهة " القضاء والقدر " إنما تعود إلى إغراض المستشرقين وسوء فهمهم، وإلى أن فريقًا من المسلمين في فترات تحللهم تذرعوا بما تذرع به

الذين أشركوا. وبعد أن كانوا يرون مجدهم وانتصارهم واستشهادهم هو في قضاء ا وقدره أصبحوا يعزون ضعفهم وتحللهم إلى قضاء ا .

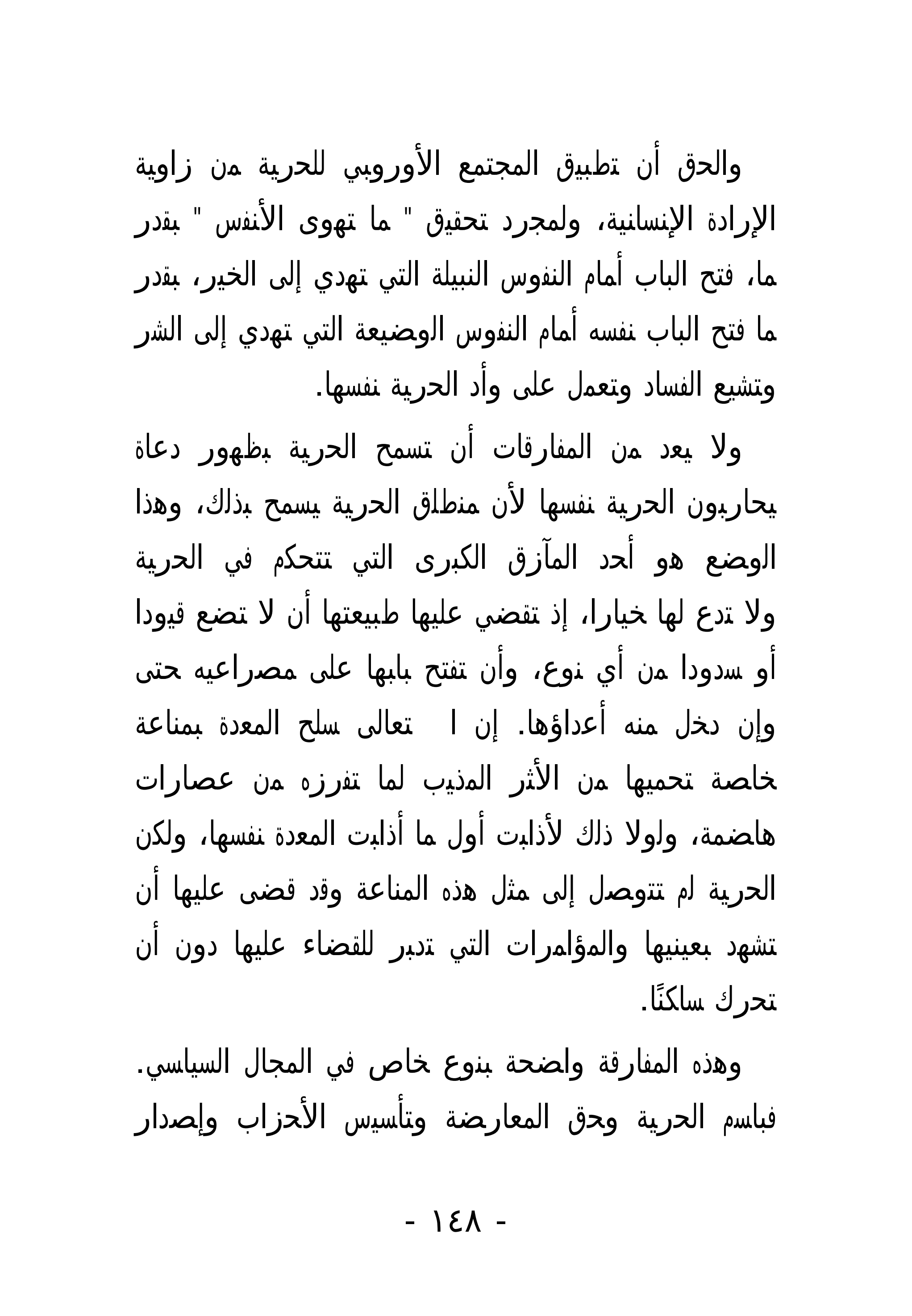
* * *

وهكذا نصل إلى نهاية المطاف، ونستطيع أن نرد على التساؤل الذي جاء في مستهل الفصل، ألا وهو: كيف حدث أن لم ترد كلمة الحرية في القرآن في حين أنها ملء الأفواه في المجتمع الغربي؟ لقد حدث هذا لأن للقرآن تعبيراته الخاصة التي تؤدي معنى الحرية نفسها، ولكن بلفظ مختلف.. ولأن تمحور الفكر الإسلامي حول " **ا** " وانبثاقه عنه جعل " **الحق** " هو المثل الأعلى الذي تنطلق عنه الحرية.. **فالأصل هو الحق، والحرية اشتقاق منه.**

-٢-بعض انعكاسات الحرية الطليقة على المجتمع الأوروبي

إننا وإن كنا من نقدة التصور الأوروبي للحرية، وإن لدينا عديدا من التحفظات عليها، إلا أن هذا لا يمنع من القول: إن مسيرة الإنسان الأوربي الأوربي نحو الحرية كانت رغم كل شيء كسبا كبيرا للبشرية، وأن الحرية على عجرها وبجرها، وما يمكن أن يلصق بها من ادعاء أو تؤدي إليه من سرف، أو تسمح به من استغلال هي في النهاية أفضل من الاستبداد، وأن الموازنة إنما تكون بين حرية وحرية. حرية تستشعر المسئولية وتلتزم بإطار الحقوق، وحرية طليقة جامحة لا تعرف حدا ولا تستشعر التزاما، ولكنها (أي الموازنة) لا تكون أبدا بين حرية واستبداد، فالحرية مهما كانت سيئة أفضل من الاستبداد.

هذه نقطة هامة لا بد من إيضاحها وأن تكون في الذهن ونحن ننقد الحرية الجامحة في المجتمع الأوروبي حتى لا يستغل هذا النقد لحساب أي نوع من الاستبداد.



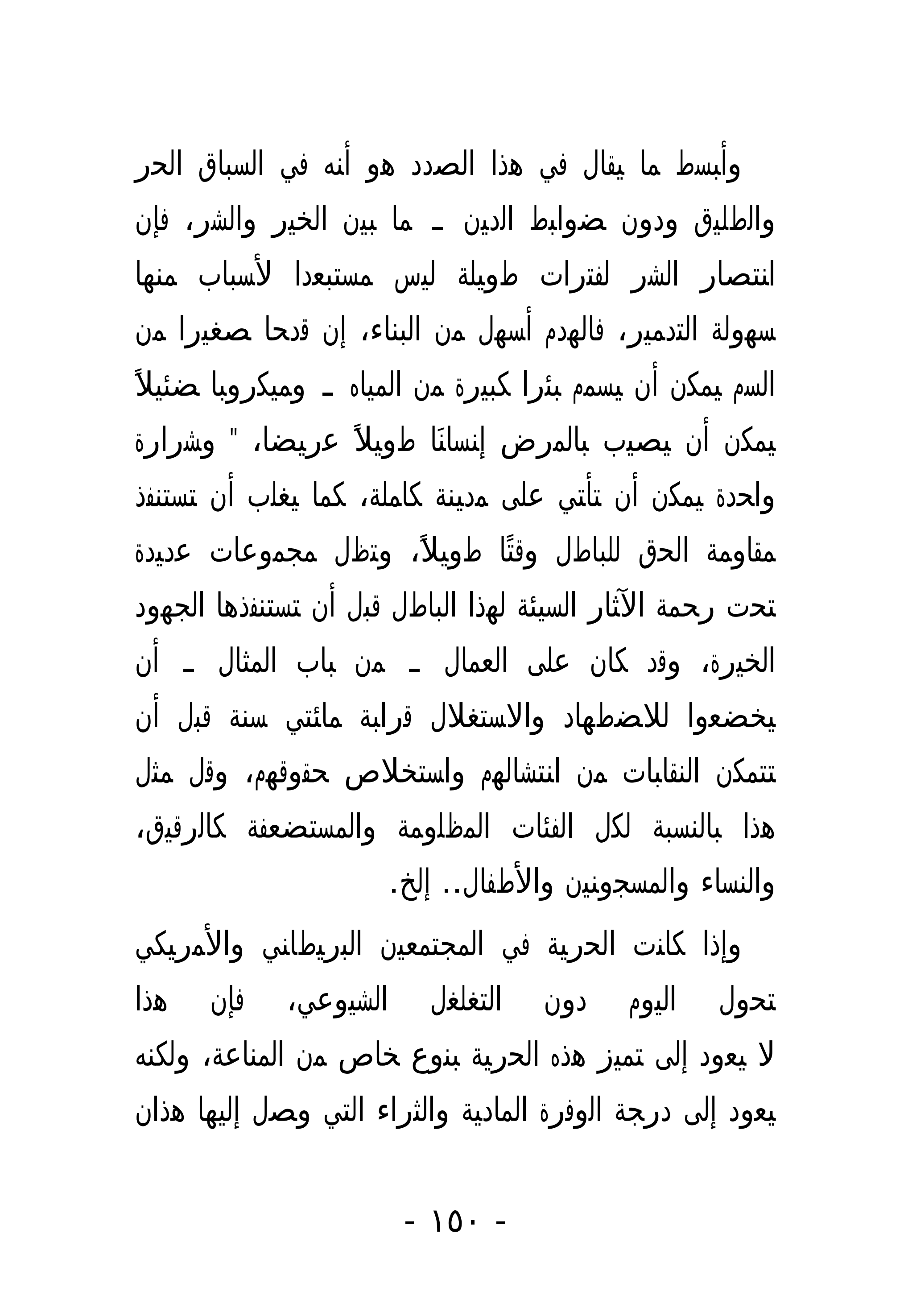
والحق أن تطبيق المجتمع الأوروبي للحرية من زاوية الإرادة الإنسانية، ولمجرد تحقيق " ما تهوى الأنفس " بقدر ما، فتح الباب أمام النفوس النبيلة التي تهدي إلى الخير، بقدر ما فتح الباب نفسه أمام النفوس الوضيعة التي تهدي إلى الشر وتشيع الفساد وتعمل على وأد الحرية نفسها.

ولا يعد من المفارقات أن تسمح الحرية بظهور دعاة يحاربون الحرية نفسها لأن منطلق الحرية يسمح بذلك، وهذا الوضع هو أحد المآزق الكبرى التي تتحكم في الحرية ولا تدع لها خيارا، إذ تقضي عليها طبيعتها أن لا تضع قيودا أو سدودا من أي نوع، وأن تفتح بابها على مصراعيه حتى وإن دخل منه أعداؤها. إن ا تعالى سلح المعدة بمناعة خاصة تحميها من الأثر المذيب لما تفرزه من عصارات هاضمة، ولولا ذلك لأذابت أول ما أذابت المعدة نفسها، ولكن الحرية لم تتوصل إلى مثل هذه المناعة وقد قضى عليها أن تشهد بعينيها والمؤامرات التي تدبر للقضاء عليها دون أن تحرك ساكنًا.

وهذه المفارقة واضحة بنوع خاص في المجال السياسي. فباسم الحرية وحق المعارضة وتأسيس الأحزاب وإصدار

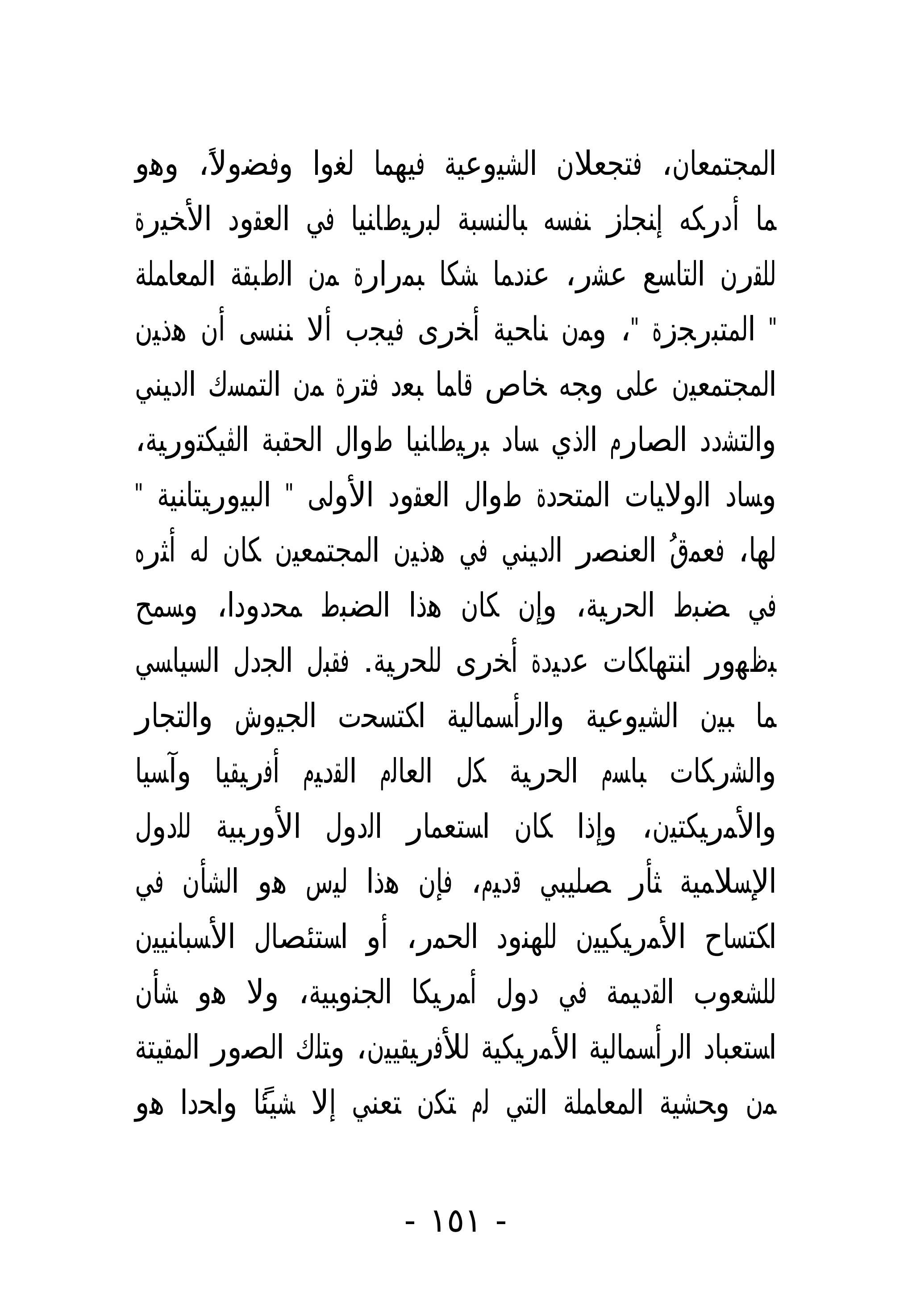
الصحف.. إلخ، نشأت في كل الديمقراطيات أحزاب لا تؤمن بالحرية بل لا ترى فيها إلا " الغباء البورجوازي " وهي تتسلح بكل ما يقدمه هذا الغباء للقضاء عليه، ولم تظهر النظم الشمولية (فاشية أو نازية أو شيوعية) إلا بفضل الحرية الديمقراطية وداخل المجتمع الحر نفسه، رغم أن الهدف المعلن لهذه النظم الذي تتفق عليه وتختلف فيما عداه هو القضاء على الحرية والديمقراطية، وأن برنامج هذه النظم يقوم على الحزب الوحيد الحاكم الذي يخضع كل الحريات لإرادته، حدث هذا في روسيا وألمانيا وإيطاليا وفرنسا ومعظم دول العالم الثالث.

قد يقولون إنما ينشأ هذا لعدم تأصل الحرية والديمقراطية في هذه المجتمعات، وعلاجها مزيد من الحرية، وقد يستدلون على ذلك بأن الأحزاب السياسية الشيوعية وإن وجدت في بريطانيا والولايات المتحدة فإنها هزيلة ضعيفة لا تحقق طائلاً. ولكن هذا الاستدلال لا يمكن أن يؤخذ على إطلاقه، والقول إن علاج الحرية هو مزيد من الحرية ليس إلا جعجعة تلاعب بالألفاظ كصيحة الشاعر القديم: " وداوني بالتي كانت هي الداء ".



وأبسط ما يقال في هذا الصدد هو أنه في السباق الحر والطليق ودون ضوابط الدين ـ ما بين الخير والشر، فإن انتصار الشر لفترات طويلة ليس مستبعدا لأسباب منها سهولة التدمير، فالهدم أسهل من البناء، إن قدحا صغيرا من السم يمكن أن يسمم بئرا كبيرة من المياه ـ وميكروبا ضئيلاً يمكن أن يصيب بالمرض إنسانًا طويلاً عريضا، " وشرارة واحدة يمكن أن تأتي على مدينة كاملة، كما يغلب أن تستنفذ مقاومة الحق للباطل وقتًا طويلاً، وتظل مجموعات عديدة تحت رحمة الآثار السيئة لهذا الباطل قبل أن تستنفذها الجهود الخيرة، وقد كان على العمال ـ من باب المثال ـ أن يخضعوا للاضطهاد والاستغلال قرابة مائتي سنة قبل أن تتمكن النقابات من انتشالهم واستخلاص حقوقهم، وقل مثل هذا بالنسبة لكل الفئات المظلومة والمستضعفة كالرقيق، والنساء والمسجونين والأطفال.. إلخ.

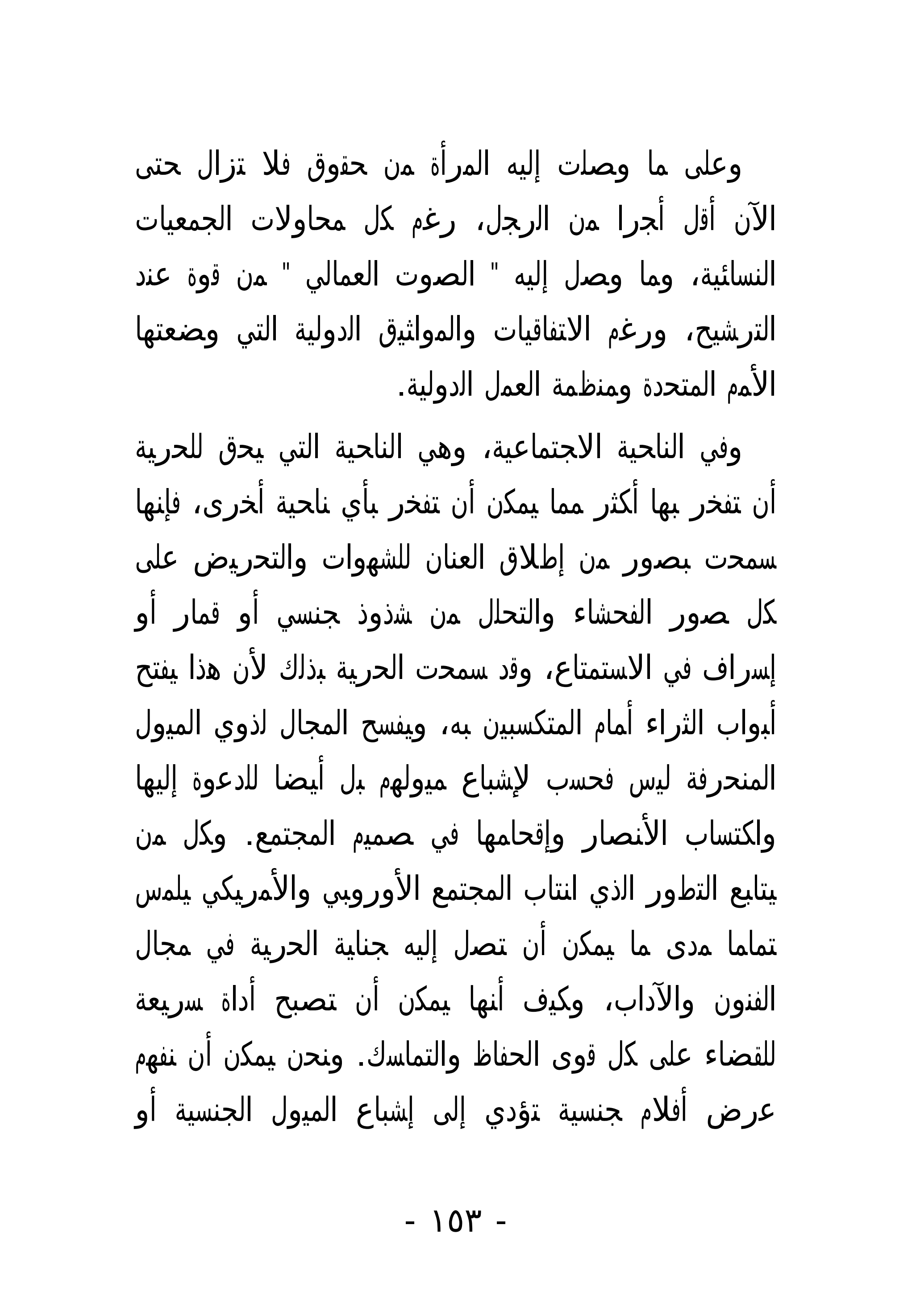
وإذا كانت الحرية في المجتمعين البريطاني والأمريكي تحول اليوم دون التغلغل الشيوعي، فإن هذا لا يعود إلى تميز هذه الحرية بنوع خاص من المناعة، ولكنه يعود إلى درجة الوفرة المادية والثراء التي وصل إليها هذان



المجتمعان، فتجعلان الشيوعية فيهما لغوا وفضولاً، وهو ما أدركه إنجلز نفسه بالنسبة لبريطانيا في العقود الأخيرة للقرن التاسع عشر، عندما شكا بمرارة من الطبقة المعاملة " المتبرجزة "، ومن ناحية أخرى فيجب ألا ننسى أن هذين المجتمعين على وجه خاص قاما بعد فترة من التمسك الديني والتشدد الصارم الذي ساد بريطانيا طوال الحقبة الڤيكتورية، وساد الولايات المتحدة طوال العقود الأولى " البيوريتانية " لها، فعمقُ العنصر الديني في هذين المجتمعين كان له أثره في ضبط الحرية، وإن كان هذا الضبط محدودا، وسمح بظهور انتهاكات عديدة أخرى للحرية. فقبل الجدل السياسي ما بين الشيوعية والرأسمالية اكتسحت الجيوش والتجار والشركات باسم الحرية كل العالم القديم أفريقيا وآسيا والأمريكتين، وإذا كان استعمار الدول الأوربية للدول الإسلامية ثأر صليبي قديم، فإن هذا ليس هو الشأن في اكتساح الأمريكيين للهنود الحمر، أو استئصال الأسبانيين للشعوب القديمة في دول أمريكا الجنوبية، ولا هو شأن استعباد الرأسمالية الأمريكية للأفريقيين، وتلك الصور المقيتة من وحشية المعاملة التي لم تكن تعني إلا شيئًا واحدا هو

حرية المالك في معاملة رقيقه كما يشاء و " حقه " في ذلك.. إن استمداد الحق من الحرية يمكن أن يثمر لنا عديدا من " حقوق " الاستغلال والقهر والاستعباد.. واستئصال كل المهزومين وامتلاك أرضهم وأموالهم وهو ما يوضح لنا الفرق الكبير بين تفريع الحق من الحرية كما في التصور الأوروبي، وتفريع الحرية من الحق كما في التصور الإسلامي.

ومن الناحية الاقتصادية فباسم الحرية استغل أصحاب الأعمال والرأسماليون العمال وفرضوا ظروف العمل التي طحنت أجيالاً من العمال، وفرضت على الباقين الشقاء والجهالة والتعاسة، أو سلطت عليهم سيوف التشريع، أو سلطت عليهم العصابات التي تحط الإضرابات، واضطر العمال للكفاح أكثر من مائة سنة حتى ظفروا بحق تكوين النقابات وكان عليهم أن يعملوا طوال مائة سنة أخرى حتى تستطيع هذه النقابات حمايتهم بالفعل، كما استطاعت التكتلات الاقتصادية أن تتحكم في الأسعار، وتستغل المستهلكين بمختلف الصور.



وعلى ما وصلت إليه المرأة من حقوق فلا تزال حتى الآن أقل أجرا من الرجل، رغم كل محاولات الجمعيات النسائية، وما وصل إليه " الصوت العمالي " من قوة عند الترشيح، ورغم الاتفاقيات والمواثيق الدولية التي وضعتها الأمم المتحدة ومنظمة العمل الدولية.

وفي الناحية الاجتماعية، وهي الناحية التي يحق للحرية أن تفخر بها أكثر مما يمكن أن تفخر بأي ناحية أخرى، فإنها سمحت بصور من إطلاق العنان للشهوات والتحريض على كل صور الفحشاء والتحلل من شذوذ جنسي أو قمار أو إسراف في الاستمتاع، وقد سمحت الحرية بذلك لأن هذا يفتح أبواب الثراء أمام المتكسبين به، ويفسح المجال لذوي الميول المنحرفة ليس فحسب لإشباع ميولهم بل أيضا للدعوة إليها واكتساب الأنصار وإقحامها في صميم المجتمع. وكل من يتابع التطور الذي انتاب المجتمع الأوروبي والأمريكي يلمس تماما مدى ما يمكن أن تصل إليه جناية الحرية في مجال الفنون والآداب، وكيف أنها يمكن أن تصبح أداة سريعة للقضاء على كل قوى الحفاظ والتماسك. ونحن يمكن أن نفهم عرض أفلام جنسية تؤدي إلى إشباع الميول الجنسية أو

إذكائها، لأن هذا - كان ولا يزال - من الفتنة المؤصلة في النفس الإنسانية والمستمدة من أقوى غرائزها، ولكن من غير المفهوم أن تعرض أفلام تقدم بجانب إضرام الشهوة إشاعة الانحرافات والشذوذ والفحشاء ففي فيلم " تابو "، مثلا، تمارس الأم الفحشاء مع ابنها، وكأن هذا لم يكن كافيا أو كأنه أعجب القائمين عليه فعرضوا فيلما آخر بعنوان " تابو ٢ " تمارس الابنة فيها الفحشاء مع والدها، وفي الحالتين تتسم الممارسة بالوقاحة والفجور والاستمتاع إلى آخر درجة، وليس هذا وذاك إلا تمثيلاً لمئات من الأفلام التي يعد كل منها ماخورا بالألوان يعرض فنونًا من الانحراف والشهوات ومحاولات للاستمتاع لم تخطر ببال الدوق دي ساد نفسه.

إن وباء الأفلام الجنسية التي أصبحت ربع دور السينما تقريبا في الدول الأوروبية والأمريكية تعرضها تحت عنوان " للكبار " Adult Entertainment والتي توجد في الفنادق الكبرى قناة تليفزيونية لعرضها في الولايات المتحدة وبعض الدول الأخرى، لا تثير الهلع في مثل هذه المجتمعات وإن كانت تعد من علامات القيامة في مجتمعات أخرى. ولكن لا شك أن لها دلالتها الهدامة مهما استهين بأمرها، ومعظم النار

من مستصغر الشرر، ويمكن أن تصبح هي النوع السائد والمقرر للتسلية في دور السينما ما لم يكبح جماح هذا التيار.. ولكن كبح جماحه يعارض الحرية وسيثير دعاتها سواء أكانوا مغفلين أو متعصبين أو من ذوي الميول الشاذة والمنحرفة، قدر ما سيثير ثائرة المنتفعين والمتكسبين.

وقد ذكرت مجلة شبيجل الألمانية في مقال عن انتشار أفلام الفيديو: أن مدير إحدى المدارس أجرى استطلاعا على ٣٥٠ طفلاً، فوجد أن ٤٠ ٪ ممن هم في الحادية عشر، و ٧٠ ٪ ممن هم في الرابعة عشر كانوا يشاهدون أفلام الرعب التي تقوم على تصوير أبشع أنواع الجرائم والجنس وأكل لحوم البشر، وذكرت الجريدة أن تأجير تلك الأفلام ـ من دون بيعها ـ حقق خلال السنة الماضية (١٩٨٣) أرباحا مالية تعادل مليار مارك تقريبا:

ونشرت مجلة نيوزويك News Week

في عدد ١٤ مايو سنة ١٩٨٤ تقريرا تحت عنوان " وباء خفي " Hidden Epidemic جاء فيه:

١- في ألمانية الغربية توجد دور بغاء للأطفال.

٢- في شرق فرنسا، وفـي رومـا، وألمانيـا الغربيـة اكتشفت حالات لآباء يمارسون علاقات جنسية مـع بناتهم. وقال أرنستو كافو Ernesto Caffo وهـو أحد المتخصصين في الطب النفسي للأطفـال: إنـه يعرف أبا يعتدي على بناته الستة ويفخر بقوته، وفي روما اكتشفت حالة أب يغتصب ابنته الطفلة بينمـا أمها تمسك بها أرضا.

ولاحظ الكاتب " اختلاطات الأدوار النسائية على بعض الآباء واتجهوا إلى بناتهم بدلاً من زوجاتهم للإشباع الجنسي " وعدد كذلك كثرة حالات الطلاق..

ونقلت المجلة صورة خطاب لفتاة في الثانية عشرة من عمرها لأمها عن اغتصاب أبيها لها، وأشارت المجلة إلى اعتقال مديرة لإحدى المدارس وبعض موظفاتها وموظفيها لأنهم أكثر من عشرة أعوام أفسدوا ما لا يقل عن مائة طفل وطفلة بمختلف صور الإفساد الجنسي، خاصة السحاق، وقالت المجلة: إن البنات أجبرن على مشاهدة ذبح الأرنب والطيور، وهددن بأنه سيحدث لهم مثل ذلك إذا أفشين السر.

وروت المجلة واقعة إدانة أحد مديري شركة بوينج في العام الماضي (١٩٨٣) باغتصاب طفلتين وعمرهما ٨ و ١٠ سنوات، كما ذكرت أن أحد ذوي الملايين هاجم ابنة زوجته، وأن القاضي حكم عليه بدفع ٢ مليون دولار لأعمال خيرية.

وصرحت إحدى عضوات الشيوخ بالولايات المتحدة أنها انْتُهِكَت عندما كانت طفلة.

وقالت المجلة إن بوليس ألمانيا الغربية يتلقى عشرين ألف شكوى في المتوسط من اعتداءات جنسية على الأطفال بدءا من عام ١٩٧٩. ويعتقد الخبراء في أوروبا أن أقل من عشر الحالات التي تحدث هي التي يخطر بها البوليس. أما في أمريكا فيقدر أن ما بين مائة ألف وخمسمائة ألف طفل سيكونون عرضة لانتهاكات جنسية.

وتفاوتت الآراء ما بين مطالب بتشديد العقاب لاستئصال شأفته، وبين مطالب بتخفيفه حتى يمكن الإبلاغ عن حالاته. ومن أعجب ما امتدحته بالمجلة ـ كعلاج ـ ما قامت به إحدى الفرق المسرحية من تمثيل عمليات الملامسة Touch

[1]. في أبهاء المدرسة الإعدادية، فمثلت أمام ٥٠٠ طفل وطفلة مشاهد من الإيذاء الجنسي التي قد تحدث في العادات والتصرفات اليومية، كأن تتحول تحية المساء لإحدى الجدات إلى مداعبة للأثداء، أو تطلب راعيات الأطفال Baby Sitters [2] إلى الأطفال خلع ملابسهم.. إلخ.

إن هذه الأمثلة والصور، التي ليست إلا قليلاً من كثير مما لا تصل إليه الصحف، أو لا ترى نشره تؤكد أن المجتمع الأوروبي اليوم يضم من الفحشاء أضعاف ما وجد في أسوأ مباذل الإمبراطورية الرومانية، وأن المواطن العادي في هذا المجتمع يمكن أن يصبح " كقيصر "، وأن يقول " أنا أنطونيو وأنطونيو أنا " إلى آخر نشيد العشق والهيام. وهذا القدر المدوي من الفحشاء الذي يسري في المجتمع الأوروبي والذي يكفي بعضه لأن يعصف بأضعاف الإمبراطورية

---

[1] ومن معاني اللفظة الإيذاء أو الإفساد قليلاً.

[2] سيدات يقمن برعاية أطفال الذين تشغل آباؤهم وأمهـاتهم الأعمـال أو الوظائف لحين عودتهم من أعمالهم. وهو أسلوب منتشر في معظـم الدول الأوربية.

الرومانية، كان يمكن أن يأتي على الحضارة الأوروبية لولا القوة الخارقة لها ولكن إلى متى؟؟

(إلى متى؟؟).

هذه لا تهم كثيرا المجتمع الأوروبي..

فقد يحدث أن يسبق هو نهايته الطبيعية.. ويؤثر الانتحار بدلا من الموت، وهو ما يتفق مع " الحرية " ويمثل النهاية المنطقية لها. فإذا كانت الحرية تنتحر فإنها إنما تمارس " حريتها " وتضع نهايتها بيدها. وكما تريد وليس بيد القدر أو كما يريد هو.. وقد وجدت جمعيات عديدة للراغبين في الانتحار، وقد كان الكاتب السياسي المشهور (آرثر كوستلر) الذي انتحر هو وزوجته أحد دعاة " حرية الانتحار ". وكتبت شارلوت بركنز، رائدة علم الاجتماع النسائي وداعية التحرر الاقتصادي للمرأة، قبيل أن تنتحر عام ٣٥: " عندما تنعدم فائدتك للناس، وعندما تتيقن من أنك ستموت، فمن أبسط حقوقك أن تختار وفاة سريعة سهلة بدلاً من وفاة بطيئة رهيبة "، وقد يوضح هذا النسبة العالية للانتحار، بوجه خاص في اسكندنافيا، حيث ترتفع مستويات المعيشة المادية إلى أعلى

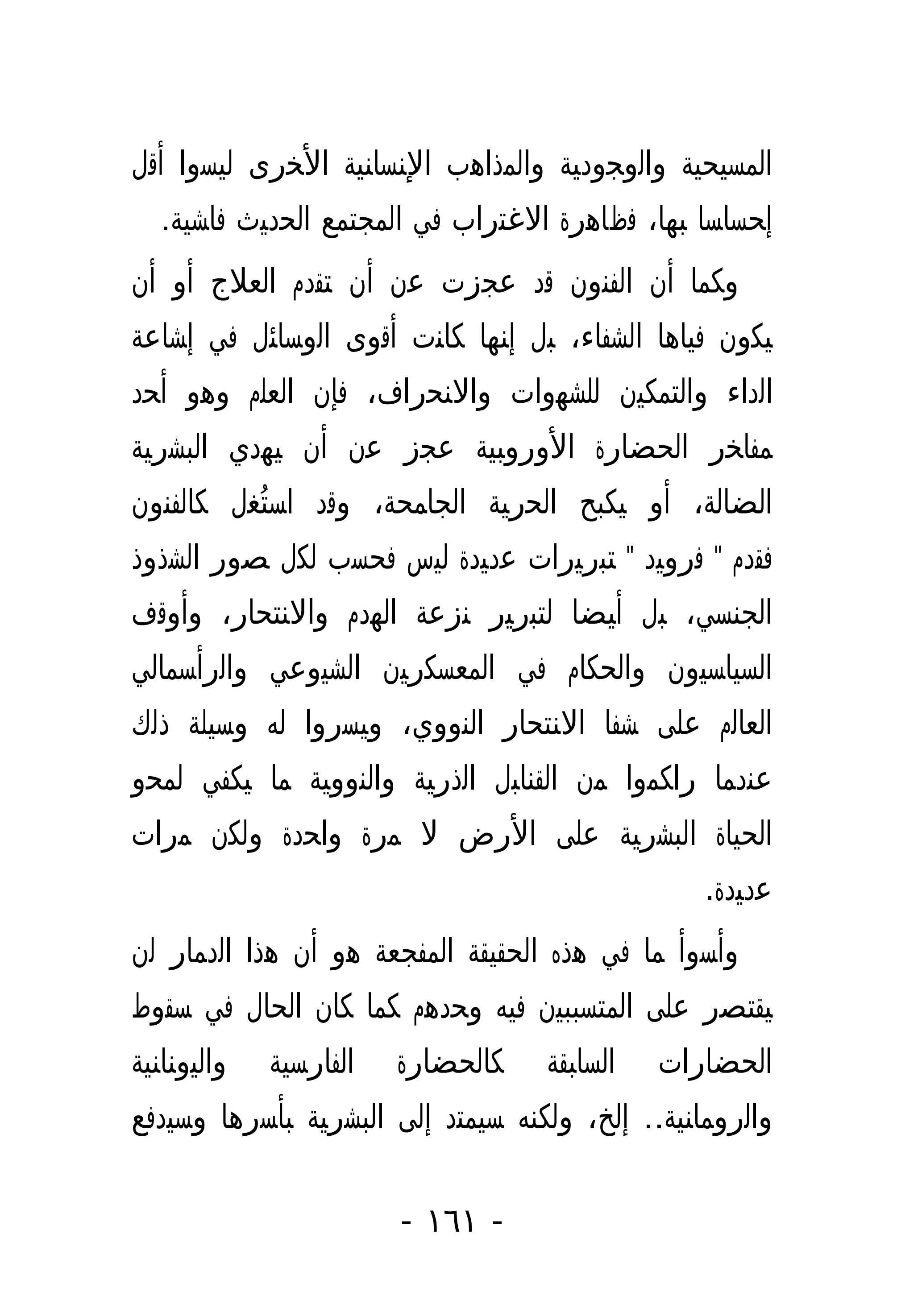
معدل. وبين نجوم وكواكب السينما، وليست مارلين مونرو هي الأخيرة في القائمة الطويلة لهن..

ومع أن الأسباب التي تدفع إلى الانتحار في المجتمع الأوروبي تتفاوت بتفاوت الأسباب فإن النهاية واحدة، فقد يكون السبب الاستمتاع إلى درجة التشبع بحيث يكون الانتحار عندئذ أفضل الخيارات ونوعا من التفاني استمتاعا به..

فالذي ينتحر وهو في ذروة استمتاعه يتصور أنه قد خلد هذه الذروة، أو على الأقل أمن الانتكاس منها.

كما قد يكون الانتحار تخلصا من الاكتئاب، وهو مرض يصيب ذوي النفوس الحساسة والأذواق المرهفة التي تؤدوها مشكلة الوجود ولا يحقق لها الاستمتاع المادي رضا. كما يكون السبب هو الملل من الاستمتاع أو من الحياة بأسرها.. وكأنه ذلك الأكول الذي بعد أن يأتي على تلال من الأطعمة يقول " ارفع، فوا ما شبعت ولكني مللت ".

وقد كان ماركس داعية المادية الجدلية هو الذي أشار إلى ظاهرة " الاغتراب " في المجتمع الحديث، ولكن دعاة



المسيحية والوجودية والمذاهب الإنسانية الأخرى ليسوا أقل إحساسا بها، فظاهرة الاغتراب في المجتمع الحديث فاشية.

وكما أن الفنون قد عجزت عن أن تقدم العلاج أو أن يكون فياها الشفاء، بل إنها كانت أقوى الوسائل في إشاعة الداء والتمكين للشهوات والانحراف، فإن العلم وهو أحد مفاخر الحضارة الأوروبية عجز عن أن يهدي البشرية الضالة، أو يكبح الحرية الجامحة، وقد استُغل كالفنون فقدم " فرويد " تبريرات عديدة ليس فحسب لكل صور الشذوذ الجنسي، بل أيضا لتبرير نزعة الهدم والانتحار، وأوقف السياسيون والحكام في المعسكرين الشيوعي والرأسمالي العالم على شفا الانتحار النووي، ويسروا له وسيلة ذلك عندما راكموا من القنابل الذرية والنووية ما يكفي لمحو الحياة البشرية على الأرض لا مرة واحدة ولكن مرات عديدة.

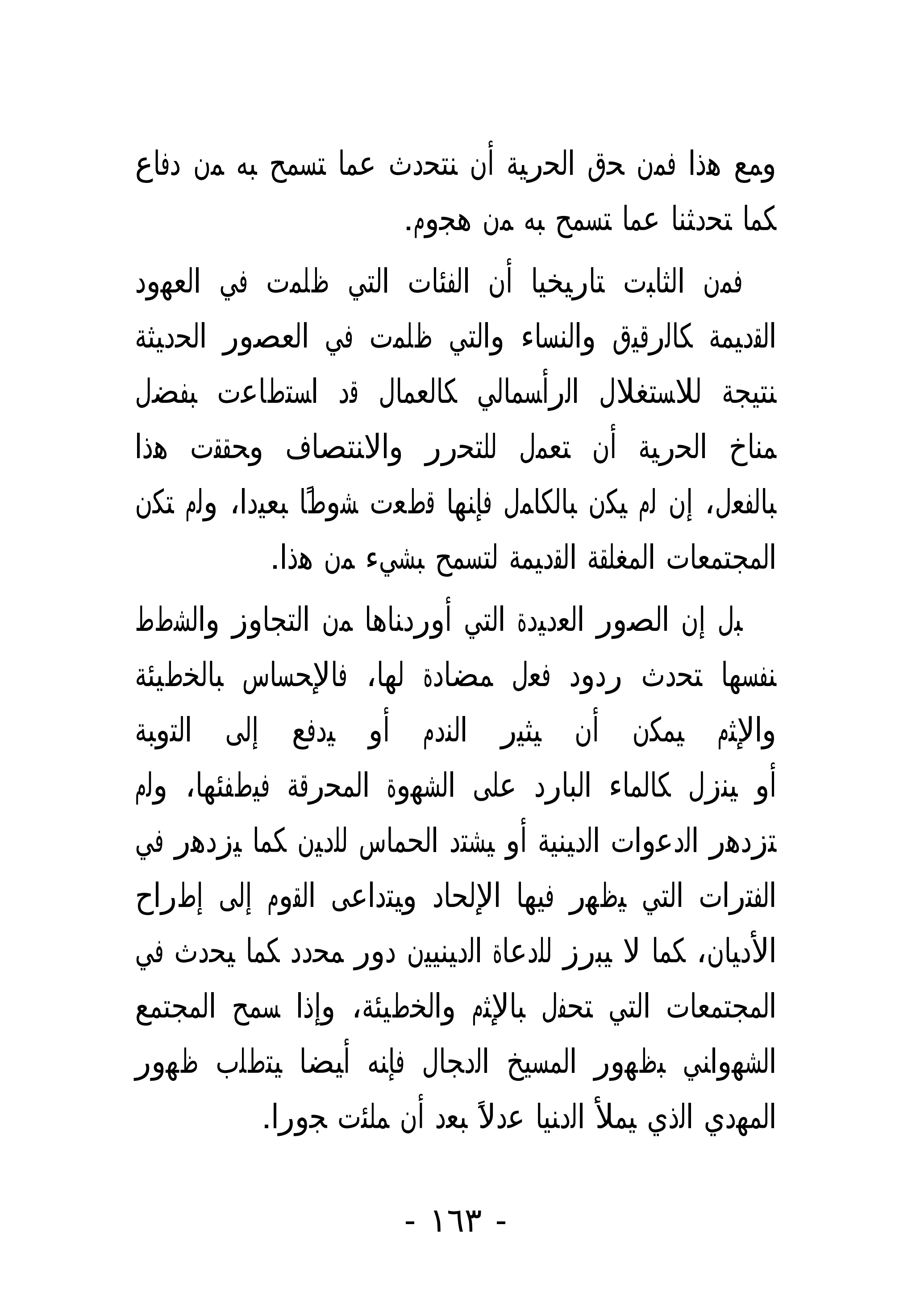
وأسوأ ما في هذه الحقيقة المفجعة هو أن هذا الدمار لن يقتصر على المتسببين فيه وحدهم كما كان الحال في سقوط الحضارات السابقة كالحضارة الفارسية واليونانية والرومانية.. إلخ، ولكنه سيمتد إلى البشرية بأسرها وسيدفع

ثمنه وسيبوء بإثمه بجانب أصحابه الأصليين ملايين أو حتى بلايين الأبرياء الذين لا يد لهم في الموضوع ولا يعلمون عنه شيئًا. وعندما ستنفجر الحضارة الأوروبية فإنها ستأخذ معها إلى القاع البشرية كلها أو معظمها، وستحيط السماوات بغلالة من الغبار النووي الذي يحمل ذكرى الدمار وينقل أثاره المشئومة إلى البقية القليلة الباقية من البشرية، والأجيال التي ستأتي بعدها لأمد بعيد.. وربما إلى الأبد..

* * *

من حق التصور الأوروبي للحرية وقد أوردنا تلك الصورة القاتمة لانعكاساته على المجتمع المعاصر أن نقول إن هذه الصورة وإن خلت من أي مبالغة إلا أنها ليست إلا " وجها " واحدا، وهناك وجه آخر مشرق حتى وإن لم تتعادل إشراقته مع قتامة الصورة السابقة.

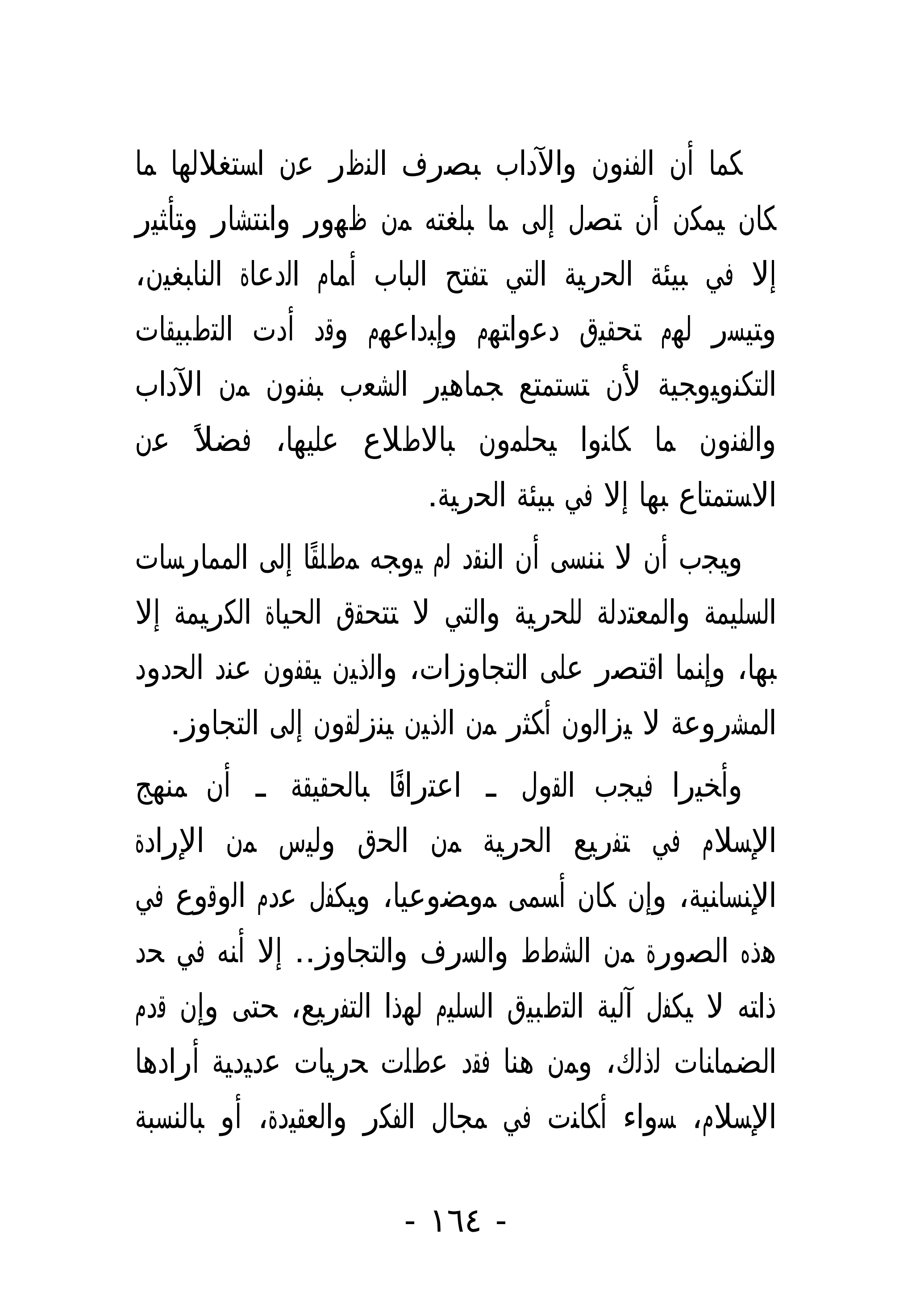
فمن ناحية فإن ميكانزم الحرية يقتضي أن يظهر " رد فعل " لكل فعل، ويفترض ميكانيكيا أن يعادل رد الفعل نفسه، ولكن هذا قلما يتحقق في المجال الاجتماعي لإيثار الجهد الأقل وغلبة القصور الذاتي والضعف البشري، وبالتالي فقلما يماثل الدفاع عن الفضيلة الإقبال على الرذيلة



ومع هذا فمن حق الحرية أن نتحدث عما تسمح به من دفاع كما تحدثنا عما تسمح به من هجوم.

فمن الثابت تاريخيا أن الفئات التي ظلمت في العهود القديمة كالرقيق والنساء والتي ظلمت في العصور الحديثة نتيجة للاستغلال الرأسمالي كالعمال قد استطاعت بفضل مناخ الحرية أن تعمل للتحرر والانتصاف وحققت هذا بالفعل، إن لم يكن بالكامل فإنها قطعت شوطًا بعيدا، ولم تكن المجتمعات المغلقة القديمة لتسمح بشيء من هذا.

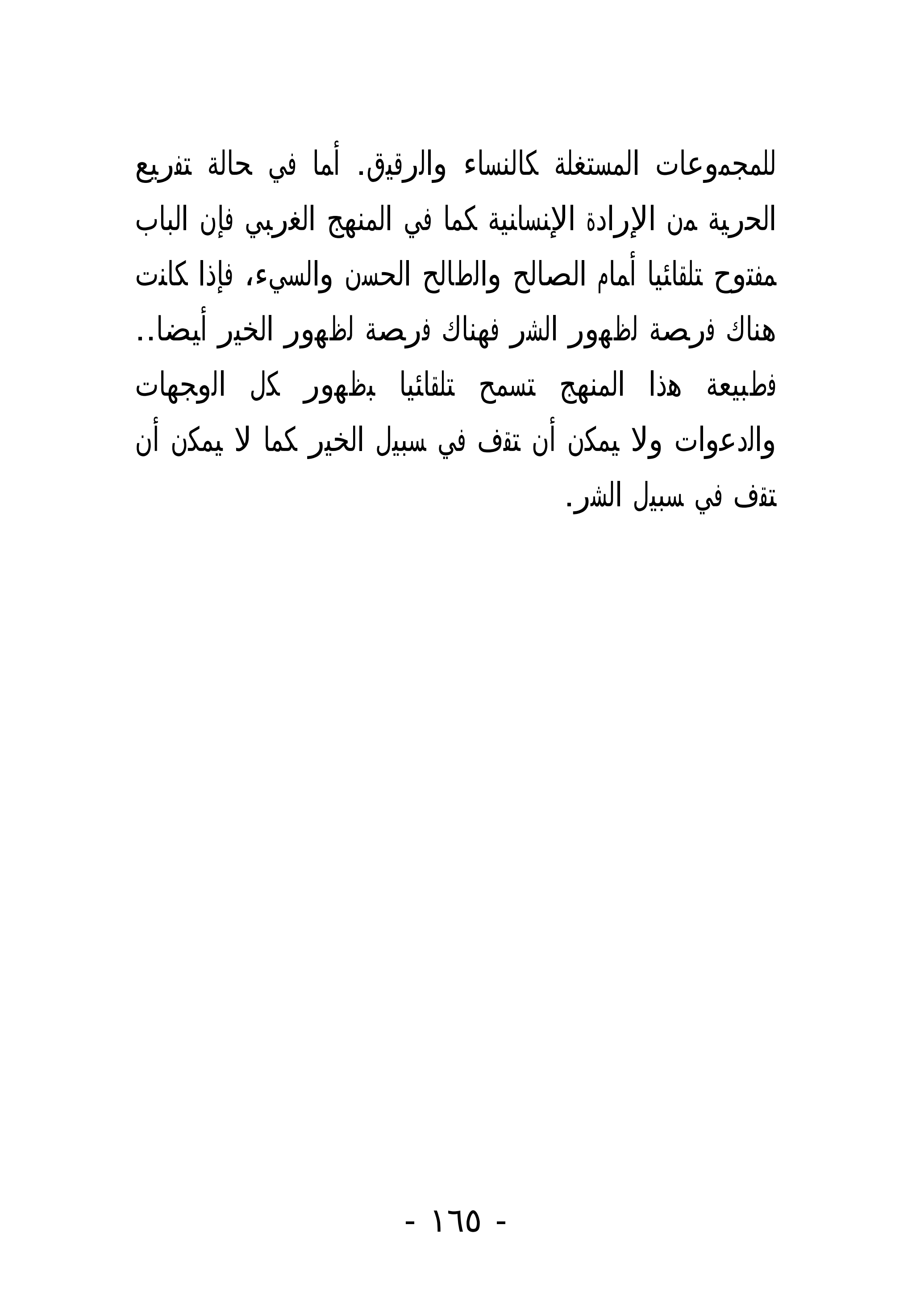
بل إن الصور العديدة التي أوردناها من التجاوز والشطط نفسها تحدث ردود فعل مضادة لها، فالإحساس بالخطيئة والإثم يمكن أن يثير الندم أو يدفع إلى التوبة أو ينزل كالماء البارد على الشهوة المحرقة فيطفئها، ولم تزدهر الدعوات الدينية أو يشتد الحماس للدين كما يزدهر في الفترات التي يظهر فيها الإلحاد ويتداعى القوم إلى إطراح الأديان، كما لا يبرز للدعاة الدينيين دور محدد كما يحدث في المجتمعات التي تحفل بالإثم والخطيئة، وإذا سمح المجتمع الشهواني بظهور المسيخ الدجال فإنه أيضا يتطلب ظهور المهدي الذي يملأ الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جورا.



كما أن الفنون والآداب بصرف النظر عن استغلالها ما كان يمكن أن تصل إلى ما بلغته من ظهور وانتشار وتأثير إلا في بيئة الحرية التي تفتح الباب أمام الدعاة النابغين، وتيسر لهم تحقيق دعواتهم وإبداعهم وقد أدت التطبيقات التكنويوجية لأن تستمتع جماهير الشعب بفنون من الآداب والفنون ما كانوا يحلمون بالاطلاع عليها، فضلاً عن الاستمتاع بها إلا في بيئة الحرية.

ويجب أن لا ننسى أن النقد لم يوجه مطلقًا إلى الممارسات السليمة والمعتدلة للحرية والتي لا تتحقق الحياة الكريمة إلا بها، وإنما اقتصر على التجاوزات، والذين يقفون عند الحدود المشروعة لا يزالون أكثر من الذين ينزلقون إلى التجاوز.

وأخيرا فيجب القول ـ اعترافًا بالحقيقة ـ أن منهج الإسلام في تفريع الحرية من الحق وليس من الإرادة الإنسانية، وإن كان أسمى موضوعيا، ويكفل عدم الوقوع في هذه الصورة من الشطط والسرف والتجاوز.. إلا أنه في حد ذاته لا يكفل آلية التطبيق السليم لهذا التفريع، حتى وإن قدم الضمانات لذلك، ومن هنا فقد عطلت حريات عديدية أرادها الإسلام، سواء أكانت في مجال الفكر والعقيدة، أو بالنسبة



للمجموعات المستغلة كالنساء والرقيق. أما في حالة تفريغ الحرية من الإرادة الإنسانية كما في المنهج الغربي فإن الباب مفتوح تلقائيا أمام الصالح والطالح الحسن والسيء، فإذا كانت هناك فرصة لظهور الشر فهناك فرصة لظهور الخير أيضا.. فطبيعة هذا المنهج تسمح تلقائيا بظهور كل الوجهات والدعوات ولا يمكن أن تقف في سبيل الخير كما لا يمكن أن تقف في سبيل الشر.

-٣- حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام

رأينا أن تحور الفكر الإسلامي حول " ا " جعل المبدأ الأعظم في المجتمع الإسلامي هو " الحق " وأن الحرية تنطلق من الحق وتعد ممارسة له. وهو أمر صحيح، ولكنه ـ في الوقت نفسه ـ اقتضى استثناء حرية واحدة من هذا النطاق لا على سبيل التعارض والافتيات، ولكن على أساس أن هذه الحرية وحدها هي التي تكفل التفهم السليم لمبدأ الحق، تلك الحرية هي حرية الفكر والاعتقاد.

والحد الوحيد الذي تنتهي عنده هذه الحرية هو ذات ا تعالى وكنهه، لأن التفكير الإنساني ليس مهيئًا لمعالجته، ولم يستطع كل الفلاسفة والمفكرين الذين حاولوا هذا من أربعة أركان الأرض، ومن سقراط حتى الآن ـ التوصل إلى طائل، ومن هنا فإن الحظر الوحيد على التفكير الذي جاء في أثر إسلامي هو التفكير في ذات ا . وباستثناء هذه النقطة فإن الإسلام يطلق حرية الفكر دون قيد أو شرط.

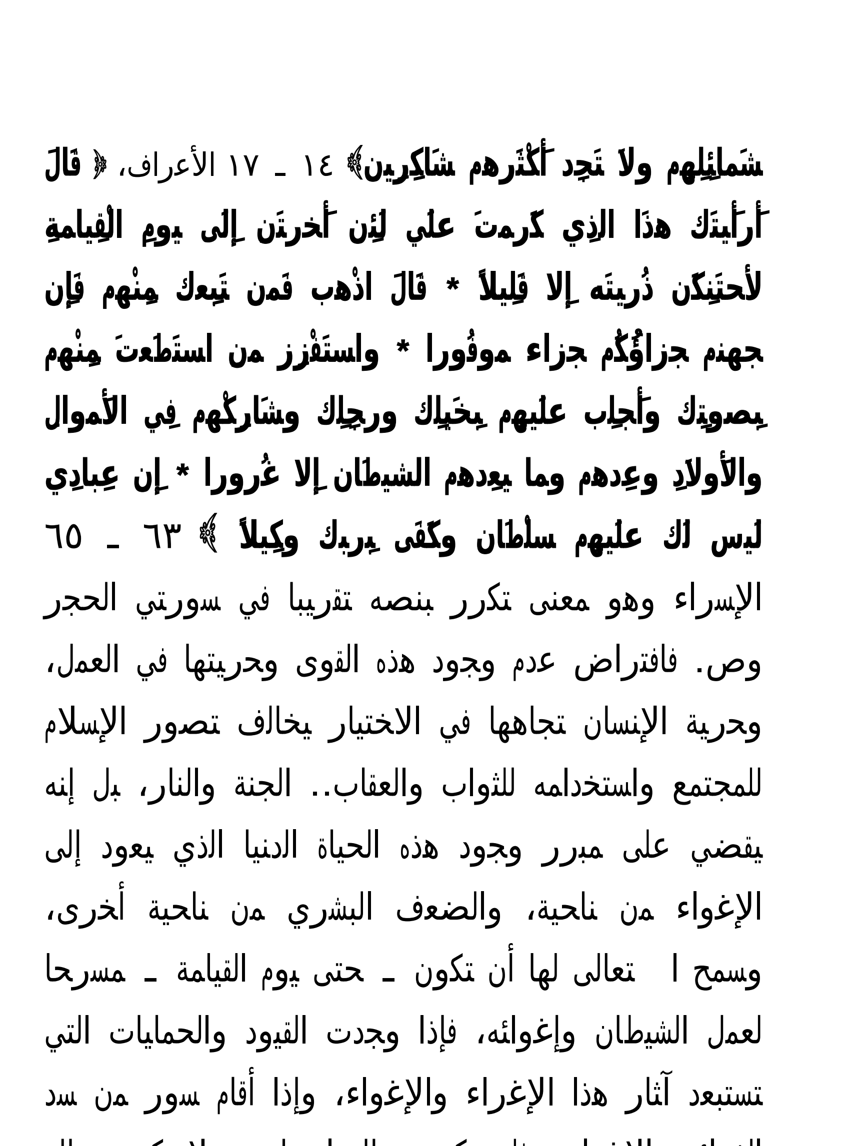
والقضية التي كان على الفكر الإسلامي أن يجابهها هي أنه إذا كان الحق هو المبدأ الأعظم، فكيف يمكن تفهم هذا

الحق والاقتناع به ـ أو بالتعبير الديني ـ الإيمان به. فإذا كان الإيمان بالحق لا يفرض فرضا، ولا بد فيه من الاقتناع والاطمئنان الطوعي ـ فلا مناص إذن من تهيئة مناخ من حرية الفكر ليمكن أولاً تفهم " الحق " ومعالمه وأصوله وما يقتضيه أو ينبني عليه.. إلخ، وثانيا الاقتناع بصحة ذلك وسلامته إلى درجة الإيمان.

وهكذا نجد أن حرية الفكر هي الطريق إلى الحق، ومـن هنا فلا يمكن بداءة قيدها بالحق، لأن هذا مصـادرة لهـا، ومناقضة لطبيعتها، كما أن فكرة حماية التفكير من أن يضل وأن ينتهي إلـى نتـائج خاطئـة، أو متاهـات هـي ممـا لا يمكن التمحل بها، لأن أي سماح بفرض قيود أو حـدود بتعلة حماية الفكر لن يقف عند هذه الدرجة المزعومة، لأن حدود الحماية تتوقف على فهم من يفـرض هـذه القيـود لمضمون الفكر، ويغلب أن يؤدي ضـيق الأفـق وسـيطرة المصلحة إلى فرض أسوأ صور القيود في كل حالة يسـمح بها، كما يؤكد ذلك تاريخ حرية الفكر، ولذلك فإن الإسـلام استبعد أي صورة من صور القيود، ولم يقفه عن ذلك خوف الضلال والإلحاد، لأن البديل عن هذا أسوأ منه، فعندما نفتح

الباب على مصراعيه لحرية الفكر، ويضل الـبعض نتيجـة لذلك، فإن من يؤمن سيؤمن عن بينَـه واقتنـاع، أمـا إذا سمحنا بالقيود والتحكم فسيكون الإيمان على دخل، ولا قيمة لهذا الإيمان، حتى وإن كثر عدد المؤمنين به...

والنصوص التي توجب حرية الفكر والاعتقاد عديدة، ولكن قد يكون أهم من ذلك أن التصور الإسلامي للمجتمع يفترض وجود الحرية كجزء لا يتجزأ من بنية هذا المجتمع، ليس فحسب لما قدمناه من أن الإيمان بالعقيدة لا يمكن أن يتم إلا في بيئة حرة، وبعد اقتناع كامل، ولكن أيضا لأن الإسلام يبني الحياة الإنسانية بصفة عامة على أساس أنها اختبار واختيار ما بين الخير والشر. وهذا بدوره يفترض ويتطلب وجود قوى الشر والغواية، وحرية الإنسان في الانسياق أو المقاومة... وليس هناك ما هو أصرح من النصوص القرآنية في هذا، فإن إبليس ما كان يستطيع أن يفتن الناس لولا أن ا تعالى سمح له بذلك، بل ومنحه القوى والوسائل اللازمة ﴿ **قَالَ أَنْظِرنِي إِلَى يومِ يبعثُون* قَالَ إِنك مِن الْمنْظَرِين * قَالَ فَبِما أَغْويتَنِي لأَقْعدن لَهم صِراطَك الْمستَقِيم * ثُم لآَتِينهم من بين أَيدِيهم ومِن خَلْفِهم وعن أَيمانِهم وعن**



شَمائِلِهم ولاَ تَجِد أَكْثَرهم شاكِرِين﴾ ١٤ ـ ١٧ الأعراف، **﴿ قالَ أَرأَيتَك هذَا الذِي كَرمتَ علَي لَئِن أَخرتَنِ إِلى يومِ القِيامةِ لأحتَنِكَن ذُريتَه إِلا قَلِيلاً * قَالَ اذْهب فَمن تَبِعك مِنْهم فَإِن جهنم جزاؤُكُم جزاء موفُورا * واستَفْزِز من استَطَعتَ مِنْهم بِصوتِك وأَجلِب علَيهم بِخَيلِك ورجِلِك وشَارِكْهم فِي الأَموالِ والأَولاَدِ وعِدهم وما يعِدهم الشيطَان إِلا غُرورا * إِن عِبادِي لَيس لَك علَيهم سلْطَان وكَفَى بِربك وكِيلاً ﴾** ٦٣ ـ ٦٥ الإسراء وهو معنى تكرر بنصه تقريبا في سورتي الحجر وص. فافتراض عدم وجود هذه القوى وحريتها في العمل، وحرية الإنسان تجاهها في الاختيار يخالف تصور الإسلام للمجتمع واستخدامه للثواب والعقاب.. الجنة والنار، بل إنه يقضي على مبرر وجود هذه الحياة الدنيا الذي يعود إلى الإغواء من ناحية، والضعف البشري من ناحية أخرى، وسمح ا تعالى لها أن تكون ـ حتى يوم القيامة ـ مسرحا لعمل الشيطان وإغوائه، فإذا وجدت القيود والحمايات التي تستبعد آثار هذا الإغراء والإغواء، وإذا أقام سور من سد الذرائع والإغواء.. فلن يكون هناك اختيار.. ولا يكون هناك ثواب أو عقاب وهذا يختلف اختلافًا جذريا بل هو يناقض

مناقضة تامة. التصور الإسلامي للمجتمع الإنساني. هذا المجتمع الذي بدأه وتسبب فيه اختيار آدم، ثم جعله ا تعالى مسرحا للاختيار الحر طوال المدة التي أَنْظَر فيها الشيطان ـ حتى يوم القيامة ـ وسمح له فيها بالعمل ـ وسلح المؤمنين في مواجهة هذا الإغواء بالإيمان والعقيدة.. وكان يمكن أن لا يسمح له أصلاً وأن يهدي ا الناس جميعا.. إلخ.

وكما أن هذا التصور واضح وصريح من الآيات التي تصف لنا مهمة الشيطان في الإغواء، وأشرنا إليها، فإنه صريح أيضا وواضح في تقبل القرآن لوجود الكثرة الغافلة، والباطل المستشرى، ولو شاء ا لآمن من في الأرض كلهم جميعا، والقرآن يوجه الرسول في شيء من الصراحة ﴿ **ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون** ﴾ ١٢٨ آل عمران، ﴿ **وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء ا لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين** ﴾ ٣٥ الأنعام، ﴿ **إن تحرص على هداهم فإن ا لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين** ﴾ ٣٧ النحل، ﴿ **إنك**

لاَ تَهدِي مَن أَحببتَ ولَكِن ا َ يهدِي من يشَاء وهو أَعلَم بِالْمهتَدِين ﴾ ٥٦ القصص.

أما الآيات التي تؤيد حرية الاعتقاد فهي أكثر من أن يستشهد بها في هذا الموجز، وقد ضمناها كتابنا: " حرية الاعتقاد في الإسلام "، وأثبتنا بنصوص الآيات أن الأنبياء والرسل هم في حقيقة الحال أكبر الدعاة والمعلمين، وأن دعواتهم كلها قامت على الحوار مع المخالفين وإقناعهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وأنه ليس لهم من الأمر سوى التبليغ، وما يرتبط به من إيضاح وتبيين، وأن الطريقة التي وضعها القرآن للرسل تقتضي.

(أ) أن يكون اكتساب الإيمان بالـدعوة والحـوار دون ضغط أو قسر أو استخدام سلطة أو جاه أو طلـب معجزة أو تحقيق مطالب دنيوية.

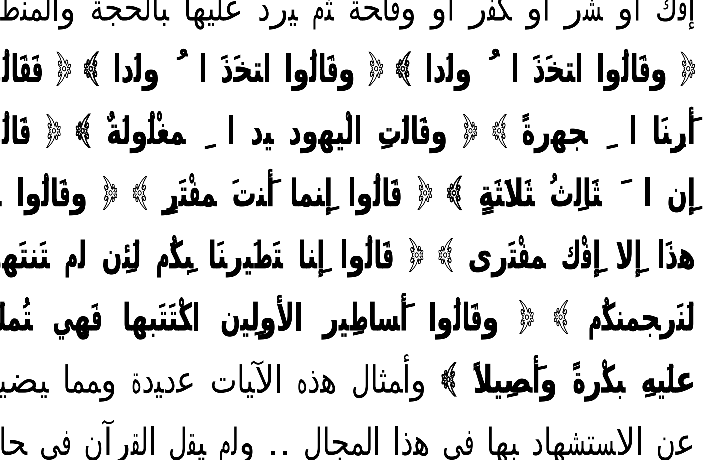
(ب) حرية الدعاة في الدعوة، وأن منعهم هو نوع مـن الصد والعدوان.

(ج) حرية الناس في الاستجابة للدعوة أو رفضها.

وأظهرت آيات عديدة أن الإيمان هداية، والاختلاف قضاء وكله من عند ا وأمر ا تعالى نبيه بأن " يعرض " عن

المشركين والجاهلين لأنه لا إكراه في الدين، فمن آمن فلنفسه، ومن ضل فعليها وأن ا تعالى وحده هو الذي سيحكم بين الناس فيما كانوا فيه يختلفون، والآيات في هذه المعاني تجاوز العشرات إلى المئات مما لا يدع شكًا في أنها أصل مؤكد من الأصول الإسلامية.

وقد وضع القرآن النهج الذي يجب نهجه إزاء الآراء المخالفة. فإنه يذكر دعاوى المشركين، مهما كان فيها من إفك أو شر أو كفر أو وقاحة ثم يرد عليها بالحجة والمنطق



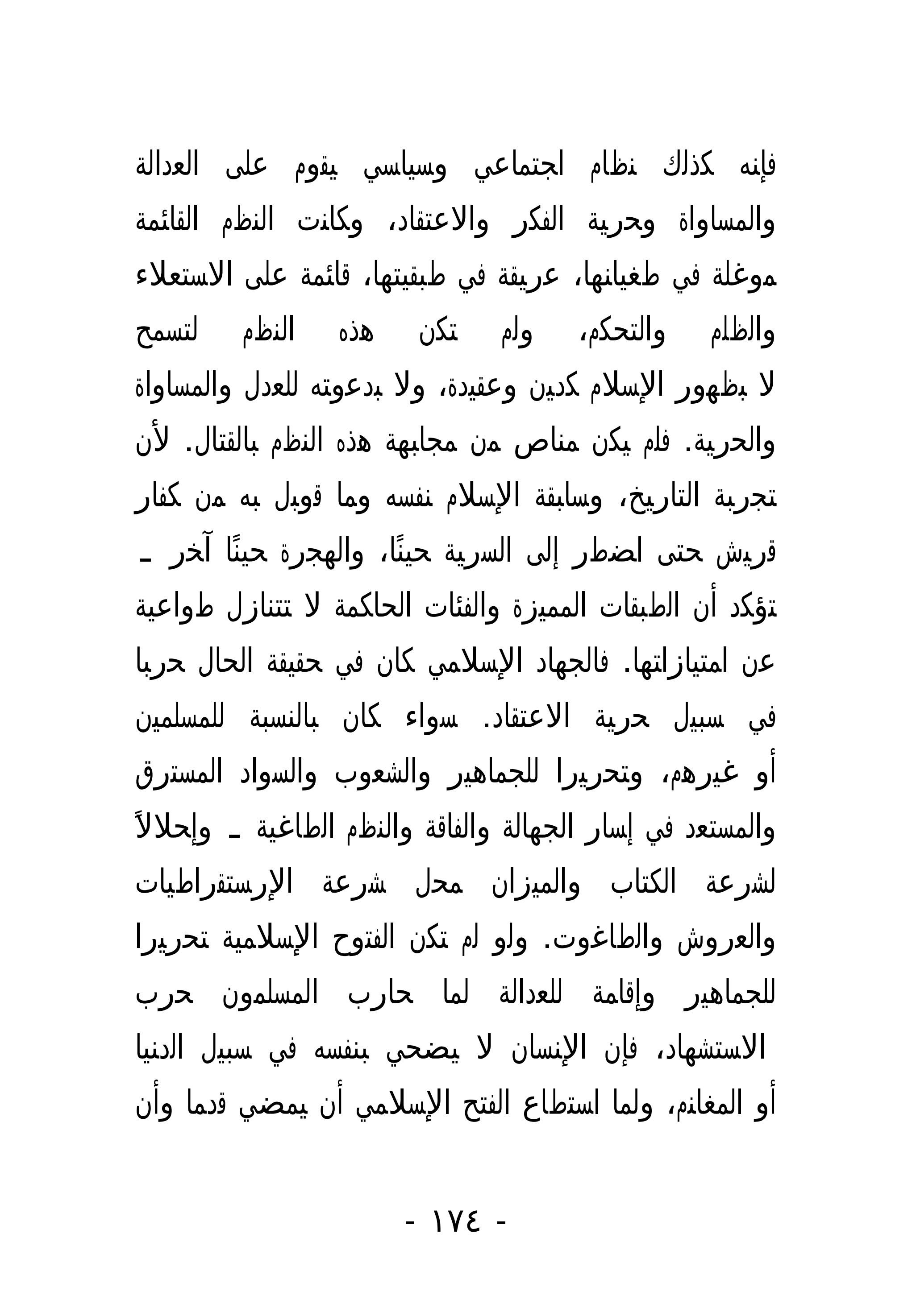
﴿ وقَالُوا اتخَذَ ا ُ ولَدا ﴾ ﴿ وقَالُوا اتخَذَ ا ُ ولَدا ﴾ ﴿ فَقَالُوا أَرِنَا ا ِ جهرةً ﴾ ﴿ وقَالَتِ الْيهود يد ا ِ مغْلُولَةٌ ﴾ ﴿ قَالُوا إِن ا َ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ ﴿ قَالُوا إِنما أَنتَ مفْتَرٍ ﴾ ﴿ وقَالُوا ما هذَا إِلا إِفْك مفْتَرى ﴾ ﴿ قَالُوا إِنا تَطَيرنَا بِكُم لَئِن لَم تَنتَهوا لَنَرجمنكُم ﴾ ﴿ وقَالُوا أَساطِير الأَولِين اكْتَتَبها فَهي تُملَى علَيهِ بكْرةً وأَصِيلاً ﴾ وأمثال هذه الآيات عديدة ومما يضيق عن الاستشهاد بها في هذا المجال .. ولم يقل القرآن في حالة واحدة اقطعوا ألسنتهم أو اسجنوهم، أو أوقعوا عليهم كذا من العذاب والعقاب، كما فعل في حالة السرقة والزنا والإفك.. إلخ. كما لم يتجاهل هذه الدعاوى، بدعوى ما يمكن أن يثيره

ذكرها من شك، وإنما يذكرها.. ثم يفندها بالحجة والمنطق والبرهان [1].

أما ما يثار على " الجهاد " وتلك الشبهة الضاربة أطنابها من أن الإسلام انتشر بالسيف، فليس هناك ما هو أبعد عن الحقيقة منها. إذ لو كان الهدف من الجهاد هو فرض الإسلام على الناس لما جاز أن تقبل منهم الجزية. ولاعتبرت أسوأ أنواع الرشوة، ولوجب أن توجد أشد الضربات وأولاها إلى دعاة الأديان الأخرى من كهان وأحبار، وأن تهدم هدما دور العبادة من كنائس أو معابد أو أديار، ولكن الجهاد الإسلامي سلك نقيض ذلك. فقد أبقى من يشاء على دينه ورفض أن يفتن أحد عن دينه " **ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فلا يفتن عنها، وعليه الجزية** " كما ينص الحديث، وقدم نوعا من الحصانة والحماية للكهان والأحبار والمعابد والكنائس، ونهى نهيا باتًا عن المساس بهم، وبها، وما لم يفهمه الناس أن الإسلام بجانب أنه عقيدة دينية خالصة بين الفرد وربه،

---

(١) جاءت هذه اللفتة على لسان المفكر الإسـلامي الأسـتاذ إبـراهيم الوزير خلال حديثه معنا عندما كان بالقاهرة في الأسـبوع الأول مـن ديسمبر سنة ١٩٨٤. فأحببنا أن ننسبها إلى صاحبها.


فإنه كذلك نظام اجتماعي وسياسي يقوم على العدالة والمساواة وحرية الفكر والاعتقاد، وكانت النظم القائمة موغلة في طغيانها، عريقة في طبقيتها، قائمة على الاستعلاء والظلم والتحكم، ولم تكن هذه النظم لتسمح لا بظهور الإسلام كدين وعقيدة، ولا بدعوته للعدل والمساواة والحرية. فلم يكن مناص من مجابهة هذه النظم بالقتال. لأن تجربة التاريخ، وسابقة الإسلام نفسه وما قوبل به من كفار قريش حتى اضطر إلى السرية حينًا، والهجرة حينًا آخر ـ تؤكد أن الطبقات المميزة والفئات الحاكمة لا تتنازل طواعية عن امتيازاتها. فالجهاد الإسلامي كان في حقيقة الحال حربا في سبيل حرية الاعتقاد. سواء كان بالنسبة للمسلمين أو غيرهم، وتحريرا للجماهير والشعوب والسواد المسترق والمستعد في إسار الجهالة والفاقة والنظم الطاغية ـ وإحلالاً لشرعة الكتاب والميزان محل شرعة الإرستقراطيات والعروش والطاغوت. ولو لم تكن الفتوح الإسلامية تحريرا للجماهير وإقامة للعدالة لما حارب المسلمون حرب الاستشهاد، فإن الإنسان لا يضحي بنفسه في سبيل الدنيا أو المغانم، ولما استطاع الفتح الإسلامي أن يمضي قدما وأن

يشق طريقه ويرسخ أقدامه، وكان من أسهل الأمور أن تثور الجماهير على الجيوش الإسلامية التي كانت قليلة العدد رثة العدة والعتاد، منْبتة عن قواعدها وقد كان المسلمون الذين دخلوا الأندلس بضع عشر ألف وكان من المستحيل أن يظلوا ثمانية قرون لولا ما جاءوا به من قيم ومبادئ ومُثل، وعندما فقدوا هذه القيم والمثل وتطرق إليهم الفساد فقدوا مبرر وجودهم وسر قوتهم، " الإضافة " التي تبقى عليهم.

ومع أن كلمة " جزية " تصطحب لدى بعض الكتاب، أو تثير في نفوسهم متداعيات لمعان سيئة، فإنها في حقيقة الأمر بعيدة عن ذلك، فقد اشتقت من " جزى " يجزي جزاء، مثل قضى يقضي قضاء وفي التنزيل ﴿ **يوما لا تَجزي نَفْس عن نفْس شَيَئًا** ﴾ وفي الحديث المشهور " **تجزي عنك ولن تجزي عن أحد بعدك**" [(١)]. فمفهوم الجزية هو " المقابل " وهذا هو حقيقتها فهي مقابل ما يقدمه المجتمع الإسلامي من حماية لغير المسلمين، مع إعفائهم من الاشتراك في عبء الدفاع أو الانخراط في الجيش، ومن أجل هذا فإنها لا تفرض على النساء والولدان، ولا على من يعجز عن الكسب من

---

(١) وذلك عندما أجاز النبي ﷺ لأبي بردة بن أيار أن يضحى بجذعة.

أهل الذمة، بل لقد يفرض لهم من بيت مال المسلمين، فليس فيها ما يثير أي معنى سيئ، وهي بعد وسيلة للجمع ما بين الحرية، والعدالة، وللجزية مثيلات في المجتمع الأوروبي والأمريكي الحديث [١].

ومن ناحية أخرى فمن الثابت أن مشروعية القتال فـي الإسلام إنما نشأت أول ما نشأت للدفاع عن حرية العقيـدة، فالجهاد هنا هو في صف الحرية ولحماية الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق، إلا أن يقولوا ربنا ا ، وليس ضد الحرية أو كبتها وهو واضح من أول آية أذنت بالقتال.

﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ ا َ عَلَى نَصْـرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَن يَقُولُـوا رَبُّنَا ا ُ وَلَوْلاَ دَفْعُ ا ِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ ا ِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ا ُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ ا َ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ * الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِـي

---

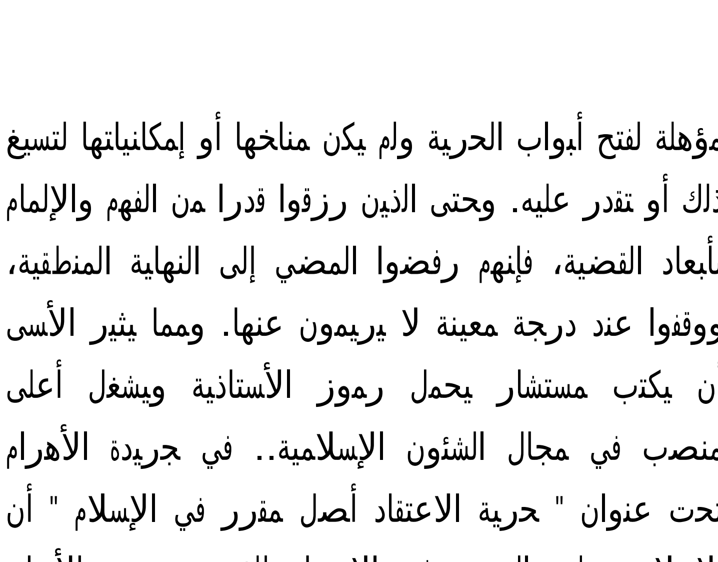
(١) كما في حالة رفض بعض العمال الانضمام إلى نقابة لأسباب تعـود إلى العقيدة أو الضمير، فإنهم في هذه الحالة يكلفون بـدفع مـا يماثـل " الاشتراك " دون أن يعدوا أعضاء لأنهم ينتفعون بما تتوصـل إليـه النقابة من مزايا للعمال جميعا.

الأرض أقاموا الصلاةَ وآتَوا الزكاةَ وأمروا بالمعروفِ ونَهوا عن المنْكَرِ و ـِ عاقِبةُ الأمورِ ﴾ ٣٩ ـ ٤٢ الحج.

وبقية الآيات التي تأذن بالقتال لا تختلف عن هذا الموضوع، فكلها حماية للعقيدة وصد للفتنة. وقد تضمنت أشد هذه الآيات ـ وهي الآية التي يطلق عليها بعض المفسرين آية السيف ـ نصا يثير الإعجاب ﴿ **وإن أحد من المشْـركِين اسـتَجارك فَأجِره حتى يسمع كلاَم ا ـِ ثُم أبلِغْه مأْمنَه!!** ﴾ ومن النـادر أن نجد مثل هذا النص وسط آية للقتال إلا إذا كان هذا القتال حماية لحرية العقيدة، وأن السيف فيه لا يوجه للإرغام علـى الاعتقاد.. كما أن من النادر أن تجد توجيهات للداعيـة فـي مثل صراحة ووضوح الآيات ﴿ **لستَ عليهم بِمسـيطِرٍ** ﴾ **و** ﴿ **وما أنتَ عليهم بِوكِيلٍ** ﴾ إن النبي ﷺ مبلغ وشهيد، ولكنه ليس مسيطرا، ولا حتى وكيلاً.

افتيات المقلدين والسدنة:

لم يستطع جمهرة العلماء المعاصرين أن يتفهموا فكرة الإسلام السامية البعيدة المدى. في حرية الفكر، وآثروا أن يفكروا بعقول أسلافهم الذين عاشوا في عصور مغلقة لم تكن



مؤهلة لفتح أبواب الحرية ولم يكن مناخها أو إمكانياتها لتسيغ ذلك أو تقدر عليه. وحتى الذين رزقوا قدرا من الفهم والإلمام بأبعاد القضية، فإنهم رفضوا المضي إلى النهاية المنطقية، ووقفوا عند درجة معينة لا يريمون عنها. ومما يثير الأسى أن يكتب مستشار يحمل رموز الأستاذية ويشغل أعلى منصب في مجال الشئون الإسلامية.. في جريدة الأهرام تحت عنوان " حرية الاعتقاد أصل مقرر في الإسلام " أن الإسلام يعطي الحرية في الاعتقاد للذين يدينون بالأديان السماوية إزاء معتقداتهم، ويستطرد ".. ولكن الذين يتنكرون لتاك الحقيقة الكبرى وينكرون ا يقف حقهم عند ما تخفيه نفوسهم، لا نحاول أن نكشف عما فيها أو نحاسبهم على ما لم يظهر منهم من قول أو فعل، ولكن الإسلام لا يعترف لهم بالحق في إعلان باطلهم ويعاقبهم على الدعوة إليه، والأمر هنا لا يتصل بحرية المعتقد وحده ولكنه يعالج قولاً أو فعلاً ظاهرا يصدر عن الإنسان ويحتمل أن يؤثر في غيره وفي المجتمع من حوله.

وقد يقال وما الضرر في ترك المؤمن والملحد يدعو كل منهما إلى معتقده ويختار الناس بين الإيمان والكفر. فنقول إن

ذلك يدل على قلة العلم وقصر النظر ذلك أن الفكرة وحدها لا تكون في الميزان ولا تكون صحتها أو بطلانها فقط في المعيار فالكثير من الأفكار الباطلة التي تسود في المجتمعات تسندها قوة السلطان أو كثرة المال وتقويها أحيانًا الرغبة أو الرهبة وقد يتسع طرق النشر أمامها بما يسهل عليها الدخول إلى نفوس أو عقول السذج والبسطاء والصغار والمجتمع عليه أن يحمي الجميع. لاسيما في تلك القضية التي تعلق بالحقيقة الكبرى في حياة الإنسان هي قضية الدين، بل إن المجتمع لا يحمي تلك القضية بقدر ما يحمي حق الناس في أن تقودهم الفطرة السليمة في النفوس والفكرة الصحيحة في العقل [١] ". نقول إن كلام السيد المستشار عن واجب المجتمع نحو حماية " السذج والبسطاء والصغار... " كلام لا يستقيم، وأبعد منه في الركاكة ما ذكره من أن الفكرة وحدها لا تكون في الميزان، ولا تكون صحتها أو بطلانها فقط هي المعيار، فالكثير من الأفكار الباطلة التي تسود في

---

(١) الأهرام - الجمعة - ٢/ ١١/ ١٩٨٤ " حرية الاعتقاد الديني أصل مقرر في الإسلام، د. جمال الدين محمود، الأمين العام للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

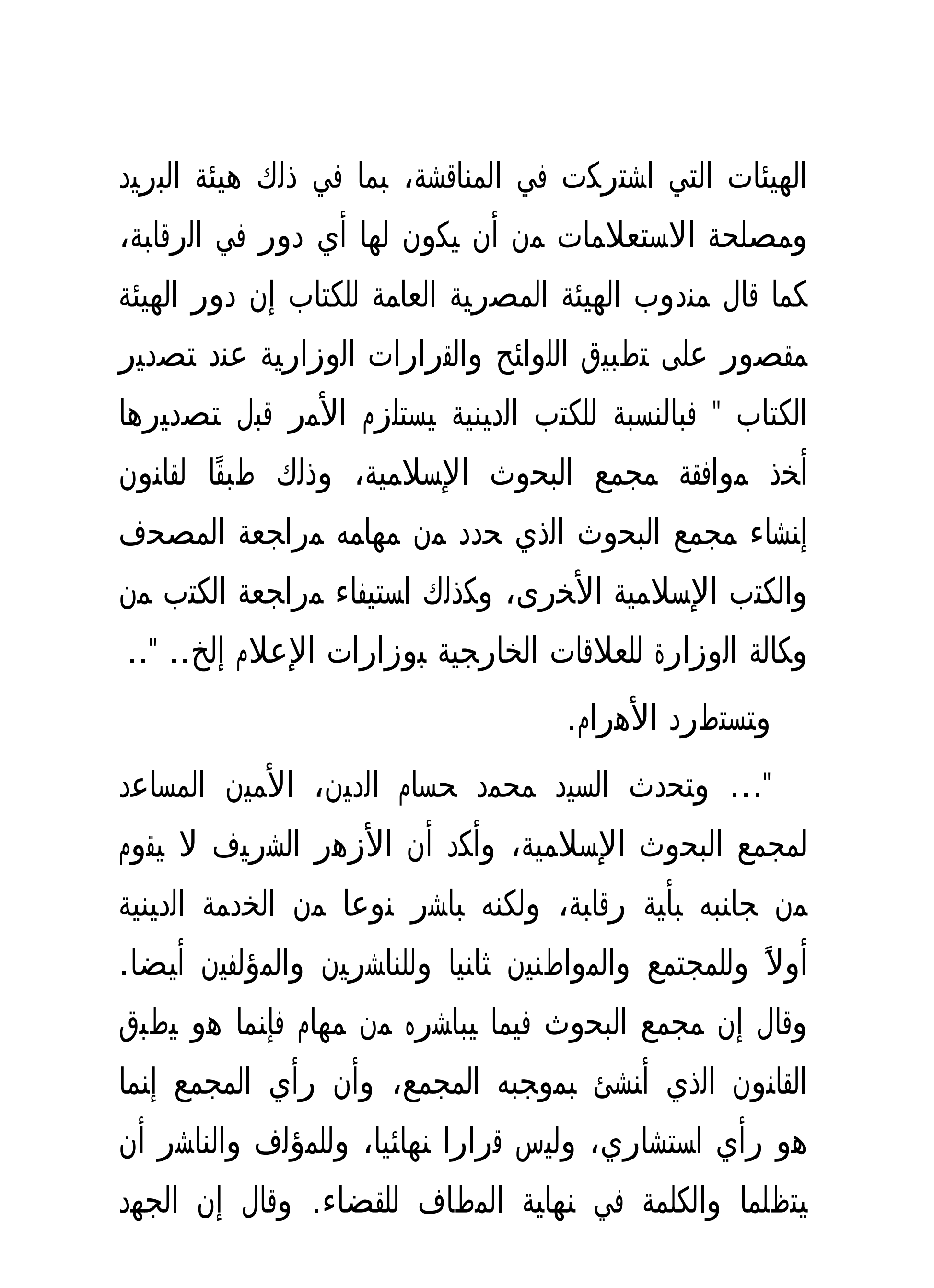
المجتمعات.. إلخ.. كلام لا علاقة له بما أراد البرهنة عليه، وهو يناقض منهج القرآن في ذكر دعاوى المشركين صراحة رغم بشاعتها ونكرها، والرد عليها بالحجة والمنطق.

على أن ضيق الفقهاء بكل من يرى رأيا لا يتفقون عليه واستعدائهم السلطات على أصحاب مثل هذه الآراء لا يقاس بغيرة " السدنة " على حكرهم لقضايا الفكر الإسلامي.. وعلى كل ما يمس أوضاعهم الوظيفية أو العلمية المظنونة.. فهؤلاء يرون أن من حقهم الاطلاع على كل ما يكتب عن الإسلام والحكم له، أو عليه، بما يرون من معايير، وقد استطاعوا بحكم وظائفهم، ولخوف السلطات من دعوى المساس بالدين ممثلاً في علمائه وفقهائه، التوصل في قليل من الحالات إلى مصادرة كتب، وفي كثير من الحالات إلى مضايقة المؤلفين، وتعويق ظهور كتبهم. أو التوصل إلى تعديل أو حذف جمل أو فقرات منها.

وقد قرأنا في الأهرام عرضا لهذه القضية لمناسبة مناقشة لجنة الخدمات بمجلس الشورى يوم ١٨/ ٤/ ١٩٨٤ [١] موضوع الكتاب وقضية الرقابة على الكتب، تبرأت فيها كل

---

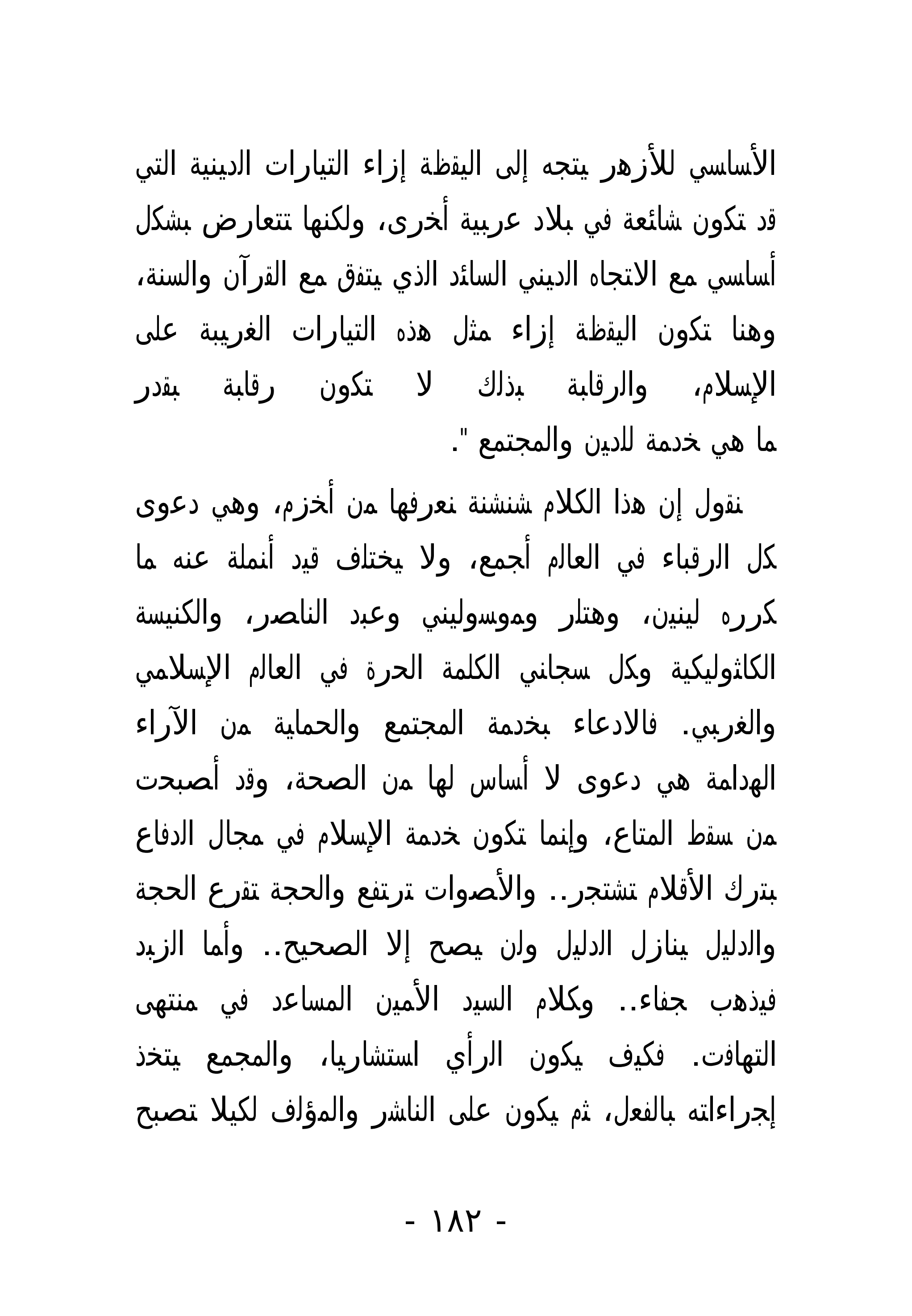
(١) الأهرام يوم ١٩/ ٤/ ١٩٨٤ ص ١١.



الهيئات التي اشتركت في المناقشة، بما في ذلك هيئة البريد ومصلحة الاستعلامات من أن يكون لها أي دور في الرقابة، كما قال مندوب الهيئة المصرية العامة للكتاب إن دور الهيئة مقصور على تطبيق اللوائح والقرارات الوزارية عند تصدير الكتاب " فبالنسبة للكتب الدينية يستلزم الأمر قبل تصديرها أخذ موافقة مجمع البحوث الإسلامية، وذلك طبقًا لقانون إنشاء مجمع البحوث الذي حدد من مهامه مراجعة المصحف والكتب الإسلامية الأخرى، وكذلك استيفاء مراجعة الكتب من وكالة الوزارة للعلاقات الخارجية بوزارات الإعلام إلخ.. "..

وتستطرد الأهرام.

"... وتحدث السيد محمد حسام الدين، الأمين المساعد لمجمع البحوث الإسلامية، وأكد أن الأزهر الشريف لا يقوم من جانبه بأية رقابة، ولكنه باشر نوعا من الخدمة الدينية أولاً وللمجتمع والمواطنين ثانيا وللناشرين والمؤلفين أيضا. وقال إن مجمع البحوث فيما يباشره من مهام فإنما هو يطبق القانون الذي أنشئ بموجبه المجمع، وأن رأي المجمع إنما هو رأي استشاري، وليس قرارا نهائيا، وللمؤلف والناشر أن يتظلما والكلمة في نهاية المطاف للقضاء. وقال إن الجهد



الأساسي للأزهر يتجه إلى اليقظة إزاء التيارات الدينية التي قد تكون شائعة في بلاد عربية أخرى، ولكنها تتعارض بشكل أساسي مع الاتجاه الديني السائد الذي يتفق مع القرآن والسنة، وهنا تكون اليقظة إزاء مثل هذه التيارات الغريبة على الإسلام، والرقابة بذلك لا تكون رقابة بقدر ما هي خدمة للدين والمجتمع ".

نقول إن هذا الكلام شنشنة نعرفها من أخزم، وهي دعوى كل الرقباء في العالم أجمع، ولا يختلف قيد أنملة عنه ما كرره لينين، وهتلر وموسوليني وعبد الناصر، والكنيسة الكاثوليكية وكل سجاني الكلمة الحرة في العالم الإسلامي والغربي. فالادعاء بخدمة المجتمع والحماية من الآراء الهدامة هي دعوى لا أساس لها من الصحة، وقد أصبحت من سقط المتاع، وإنما تكون خدمة الإسلام في مجال الدفاع بترك الأقلام تشتجر.. والأصوات ترتفع والحجة تقرع الحجة والدليل ينازل الدليل ولن يصح إلا الصحيح.. وأما الزبد فيذهب جفاء.. وكلام السيد الأمين المساعد في منتهى التهافت. فكيف يكون الرأي استشاريا، والمجمع يتخذ إجراءاته بالفعل، ثم يكون على الناشر والمؤلف لكيلا تصبح

هذه الإجراءات نهائية أن " يتظلما ".. والكلمة في النهاية للقضاء، فهل يعلم ما معنى هذا.. وما هو مدى التأخير والتكلفة والجهد والتعطيل الذي يتطلبه العرض أمام القضاء والحصول على حكم منه.. أما مدى الافتيات والتطفل في أداء هذه الوظيفة فقد كشف عنه رئيس اتحاد الناشرين " المجمد "، الأستاذ: محمود عبد المنعم مراد، الذي أوضح ما يعانيه الناشرون من مراجعة الكتب، وأبرز التناقض إزاء هذا الموقف، وضرب مثلاً بالمؤلفات الكبيرة للإمام الراحل الشيخ: محمود شلتوت، وفضيلة الشيخ: عبد الحليم محمود، وغيرهما من الرواد الإسلاميين، وقال: إن النظام يحتم مراجعة هذه الكتب بمعرفة صغار الموظفين في مجمع البحوث الإسلامية، فيكون الأمر هنا أن الفرع يتحكم في الأصل، وهذا تناقض يجب أن يزول " ولا ريب أن رئيس اتحاد الناشرين يتحدث عن وقائع عملية اصطلى بنارها وأنه ليس كالشيخ عبد العزيز عيسى، وزير الأوقاف الأسبق، الذي قال في الاجتماع الذي تحدثت عنه الأهرام " إنه لا يعلم أن هناك قانونًا يحتم أن يقوم مجمع البحوث الإسلامية بهذه المراجعة الدينية "، فهو قد سمع بأذنيه من مندوب الهيئة

العامة للكتاب ومن مندوب المجمع ومن رئيس الناشرين أن قانون إنشاء المجمع يحدد من بين مهامه مراجعة المصحف والكتب الدينية، وكان الأحرى به بدلاً من هذا التجاهل أن يطالب برفع هذا النص من قانون إنشاء المجمع، أو أن يجعله مقصورا على المصحف حماية له من التحريف.

ومن التطورات التي أثارت الدهشة وخالفت التوقعات أن دخل مجلس الشعب المصري الحلبة، لا مدافعا عن حرية الفكر، كما كان دأبه، ولكن مقيدا لها، فأقر مصادرة كتاب " الفتوحات المكية " لابن عربي، وأثار هذا التطور الجديد دويا كبيرا، وكتب كاتب في جريدة الأهرام: " أمام أي محكمة نخاصم مجلس الشعب "[1]. وأوضح أن القانون المصري جعل مثل هذا الحق من اختصاص السلطة التنفيذية ليمكن محاكمتها أمام المحاكم، ومجلس الشعب بعد هو حامي الحريات وملاذها من افتيات السلطة التنفيذية. فإذا اتخذ مجلس الشعب هذا القرار فإلى من نحاكمه ونستأنف أمامه القرار..

(١) " أمام أي محكمة نحاكم مجلس الشعب "، للأستاذ: عبـد المـنعم شميس، الأهرام في ٢٨/ ٢/ ١٩٧٩.

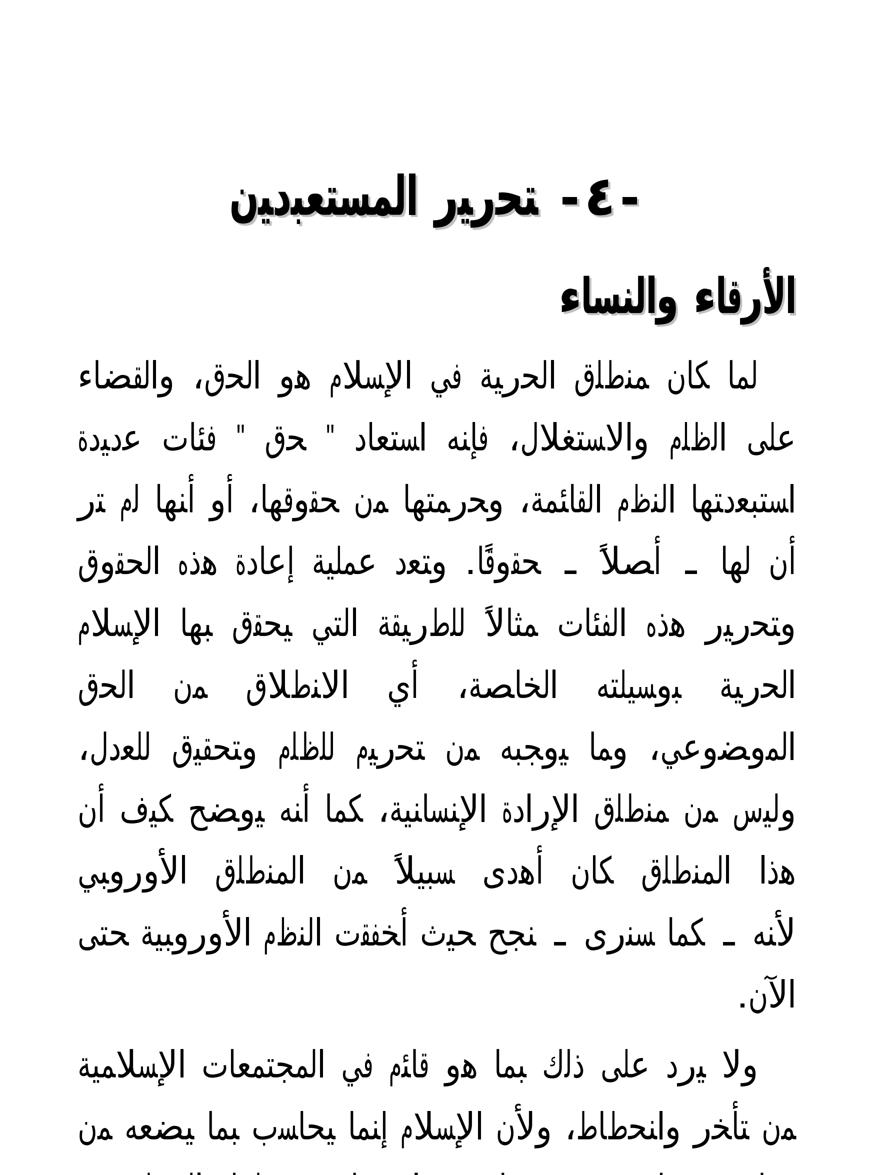
وعاد موضوع الرقابة مرة أخرى ـ خلال الشهور الأخيرة من عام ١٩٨٤ عندما طالب الرئيس حسني مبارك اتخاذ الحلول لأزمة الكتاب المصري، إذ عرض المؤلفون والناشرون ما يلقونه من جراء رقابة مجمع البحوث من عنت وما يؤدي إليه هذا من تثبيط الناشرين عن تصدير الكتاب لينفسح المجال أمام الناشرين في دول أخرى..

ولكن...

لقد أسمعت لو ناديت حيا

ولكن لا حياة لمن تنادي

فقد فرغ العالم الحديث من هذه القضية منذ أكثر من قرنين وانتهى إلى القرار الذي لا رجعة عنه ولا مساومة فيه، وهو حرية الفكر.. ومع أن المجموعات المغلقة وهيئات السدنة تهزم دائما في المعركة.. فإنها لا تخسر من الهزيمة شيئًا، فلا تفقد مناصبها.. ولا تهتز مراكزها، ولهذا، فإنها لا تنثني وتمضي في مناوشاتها وتواصل إساءاتها.. وهي تحسب أنها تحسن صنعا، وكل مناقشة معهم لا تزيدهم إلا خسارا.

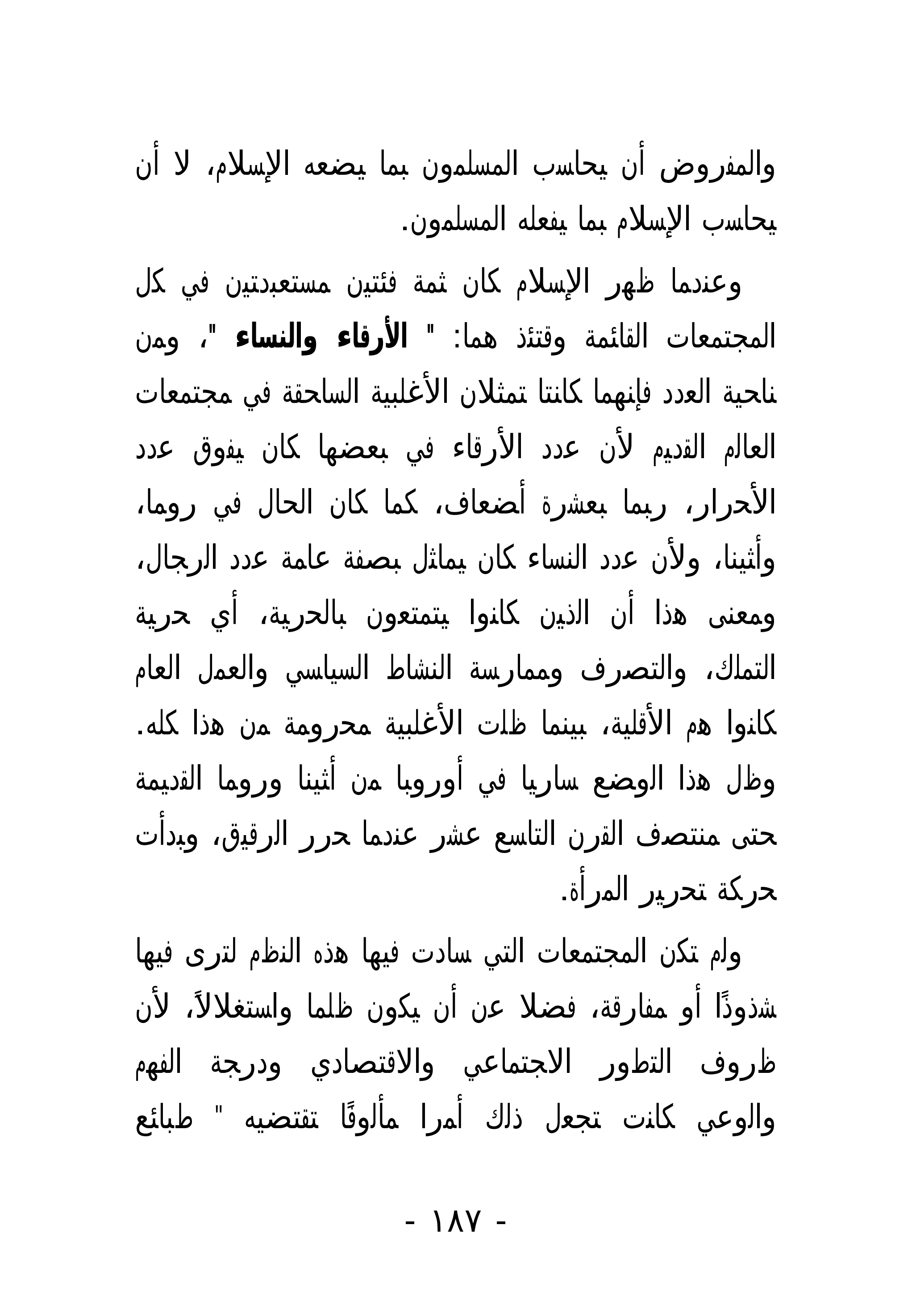


-٤- تحرير المستعبدين

الأرقاء والنساء

لما كان منطلق الحرية في الإسلام هو الحق، والقضاء على الظلم والاستغلال، فإنه استعاد " حق " فئات عديدة استبعدتها النظم القائمة، وحرمتها من حقوقها، أو أنها لم تر أن لها ـ أصلاً ـ حقوقًا. وتعد عملية إعادة هذه الحقوق وتحرير هذه الفئات مثالاً للطريقة التي يحقق بها الإسلام الحرية بوسيلته الخاصة، أي الانطلاق من الحق الموضوعي، وما يوجبه من تحريم للظلم وتحقيق للعدل، وليس من منطلق الإرادة الإنسانية، كما أنه يوضح كيف أن هذا المنطلق كان أهدى سبيلاً من المنطلق الأوروبي لأنه ـ كما سنرى ـ نجح حيث أخفقت النظم الأوروبية حتى الآن.

ولا يرد على ذلك بما هو قائم في المجتمعات الإسلامية من تأخر وانحطاط، ولأن الإسلام إنما يحاسب بما يضعه من معايير، وما يسنه من مبادئ، ولا يحاسب بسلوك المسلمين..


والمفروض أن يحاسب المسلمون بما يضعه الإسلام، لا أن يحاسب الإسلام بما يفعله المسلمون.

وعندما ظهر الإسلام كان ثمة فئتين مستعبدتين في كل المجتمعات القائمة وقتئذ هما: " **الأرقاء والنساء** "، ومن ناحية العدد فإنهما كانتا تمثلان الأغلبية الساحقة في مجتمعات العالم القديم لأن عدد الأرقاء في بعضها كان يفوق عدد الأحرار، ربما بعشرة أضعاف، كما كان الحال في روما، وأثينا، ولأن عدد النساء كان يماثل بصفة عامة عدد الرجال، ومعنى هذا أن الذين كانوا يتمتعون بالحرية، أي حرية التملك، والتصرف وممارسة النشاط السياسي والعمل العام كانوا هم الأقلية، بينما ظلت الأغلبية محرومة من هذا كله. وظل هذا الوضع ساريا في أوروبا من أثينا وروما القديمة حتى منتصف القرن التاسع عشر عندما حرر الرقيق، وبدأت حركة تحرير المرأة.

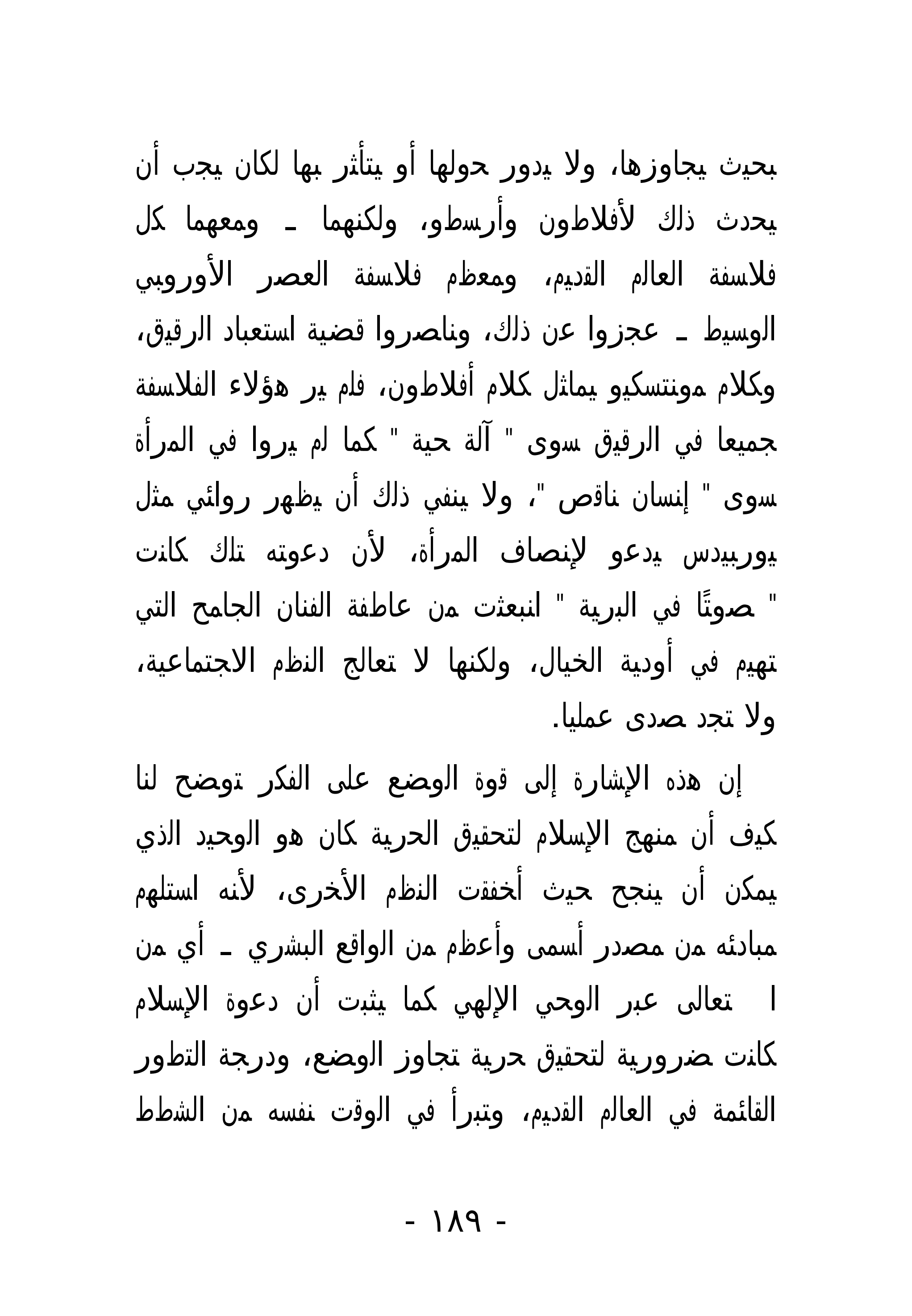
ولم تكن المجتمعات التي سادت فيها هذه النظم لترى فيها شذوذًا أو مفارقة، فضلا عن أن يكون ظلما واستغلالاً، لأن ظروف التطور الاجتماعي والاقتصادي ودرجة الفهم والوعي كانت تجعل ذلك أمرا مألوفًا تقتضيه " طبائع

الأشياء "، ومما لا يكون عليه مأخذ أو تثريب، وقد تقبل الرق ودافع عنه كل فلاسفة اليونان والرومان، وفترة " الأحياء " في أوروبا، وأقره لهذه العصور لينين وستالين، وعلى كل حال، في غيبة القيم والمثل الموضوعية التي تسمو فوق الأهواء والنزعات الإنسانية (والتي ـ بالتالي ـ لا يمكن أن تأتي إلا من الأديان السماوية) يكون من الأمور المقررة والسائغة هيمنة القوي على الضعيف، وغلبة الرجال على النساء، وسيطرة الأحرار على الأرقاء، وتحكم الأغنياء في الفقراء، وصور ذلك المتنبي ـ وهو الشاعر الذي قضى فيه هوس السلطة على كل إثارة من روح الإسلام ـ ويمكن من هذه الناحية أن يعد متنبئًا:

وما في سطوة الأرباب عيب

ولا في ذلة العبدان عار

فإذا كان هوس السلطة أوقف المتنبي هذا الموقف، فلا يمكن أن يقال ذلك على أفلاطون وأرسطو، فقد كانا قمة الفكر الفلسفي التي تزن الأمور بميزان العقل، ولو كان من الممكن لفيلسوف أو منَظر، أو رجل دولة، أن يتحرر من إسار " جاذبية " الوضع القائم، ودرجة التطور والظروف



بحيث يجاوزها، ولا يدور حولها أو يتأثر بها لكان يجب أن يحدث ذلك لأفلاطون وأرسطو، ولكنهما ـ ومعهما كل فلاسفة العالم القديم، ومعظم فلاسفة العصر الأوروبي الوسيط ـ عجزوا عن ذلك، وناصروا قضية استعباد الرقيق، وكلام مونتسكيو يماثل كلام أفلاطون، فلم ير هؤلاء الفلاسفة جميعا في الرقيق سوى " آلة حية " كما لم يروا في المرأة سوى " إنسان ناقص "، ولا ينفي ذلك أن يظهر روائي مثل يوربيدس يدعو لإنصاف المرأة، لأن دعوته تلك كانت " صوتًا في البرية " انبعثت من عاطفة الفنان الجامح التي تهيم في أودية الخيال، ولكنها لا تعالج النظم الاجتماعية، ولا تجد صدى عمليا.

إن هذه الإشارة إلى قوة الوضع على الفكر توضح لنا كيف أن منهج الإسلام لتحقيق الحرية كان هو الوحيد الذي يمكن أن ينجح حيث أخفقت النظم الأخرى، لأنه استلهم مبادئه من مصدر أسمى وأعظم من الواقع البشري ـ أي من ا تعالى عبر الوحي الإلهي كما يثبت أن دعوة الإسلام كانت ضرورية لتحقيق حرية تجاوز الوضع، ودرجة التطور القائمة في العالم القديم، وتبرأ في الوقت نفسه من الشطط

الذي أصيبت به المجتمعات الحديثة، وأشرنا إليه في الفصل الثاني.

وكانت الأوضاع في أثينا ـ بالإضافة إلى إقرارها للاسترقاق وحرمانها الرقيق من ممارسة الحقوق السياسية والمدنية ـ تعطي السيد سلطة كبيرة على عبده. ولكن الظروف الاجتماعية والإنتاجية لمجتمع أثينا لم تكن لتتطلب درجة كبيرة من القسوة أو الاستعباد، كما كان الحال في الإمبراطورية الرومانية التي مارست أسوأ وأبشع صور الاستعباد، فقد كان للسيد الروماني حق الحياة والموت على عبده، وربما لم يكن أسوأ ما في الموضوع حقه في إيقاع الموت قتلاً أو حرقًا إلخ.. لأن إعدام العبد كان يمثل خسارة اقتصادية لصاحبه، وفقدانه لجزء من ممتلكاته، وكان هذه الحقيقة تدفع السيد للتردد وإعادة النظر، كما كان ذلك ينقذ العبد نفسه من التعذيب، وإنما كان أسوأ ما في الموضوع هو الاستغلال الرهيب، كالتشغيل في المناجم والمحاجر القاصية والكدح في المزارع المترامية، والتجديف في السفن التي تمخر البحار، والإسكان في جحور مظلمة رطبة ضيقة، والحرمان من الطعام أو النوم، فضلاً عن أن الضرب

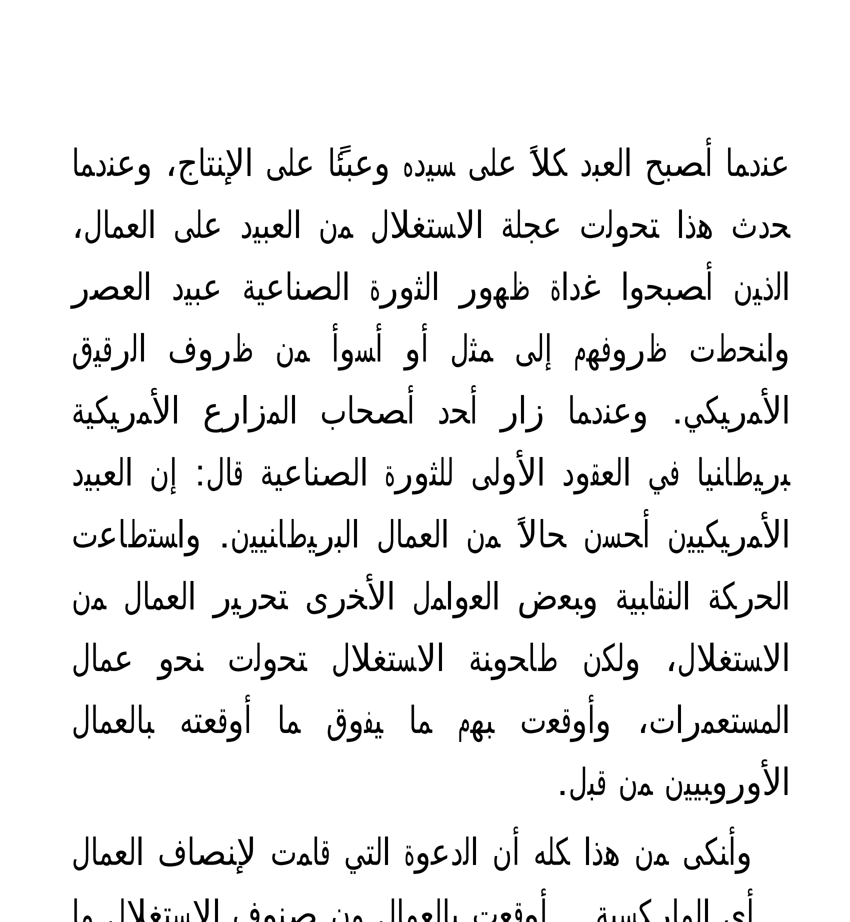
بالسياط كان جزءا لا يتجزأ من " محفزات " ونظم عمل الرقيق المتبعة والمقررة، وعندما ثار العبيد بقيادة سبرتاكوس هزموا وصلبوا على الطريق من " كابوا " إلى روما وتعرضوا لمزيد من الاستغلال والاستعباد.

وانتقلت هذه الصورة الوحشية لمعاملة الرقيق من روما القديمة إلى الدول الأوروبية عندما مست حاجة المستعمرين إلى استخدام الإفريقيين في مزارع التبغ والقطن في الجنوب الأمريكي، ومزارع القصب في جمايكا، واستمرت حتى منتصف القرن التاسع عشر، وكانت عمليات اختطاف الإفريقيين من بلادهم ونقلهم بحرا إلى جمايكا، أو الولايات المتحدة، واستخدام كل طرق البطش الوحشية والإرهاب والإذلال، صورة مما كان يحدث في روما، وشاركت في هذه الوصمة الولايات المتحدة، وبريطانيا وفرنسا وألمانيا وهولندا وبلجيكا وأسبانيا والبرتغال. وظهرت في الولايات المتحدة وجمايكا ثورات للرقيق تشبه ثورات الرقيق في روما. ومع أن ألف سنة كانت تفصل بين روما القديمة وأوروبا الحديثة، وأن مستويات الفكر والثقافة كانت قد تقدمت بحيث كانت جديرة بالتحرر من هذه اللوثات والممارسات، إلا أن قوة

الوضع والظروف الإنتاجية كانت أغلب، وشلت المبادئ والمثل المعنوية، وهذه الظاهرة توحي بأن كلام ماركس عن هيمنة العوامل المادية ينطبق تماما في هذه الحقبة، وبالنسبة لمثل هذا المجتمع، وما فات ماركس (أو ما أغفله) هو أنه لما كانت هذه الحقيقة لا تسمح بإفلات أو ظهور فكر يجاوز حدود الوضع الاقتصادي والإنتاجي، فإن السبيل الوحيد للإنقاذ لا يمكن أن يأتي إلا من مصدر أسمى من هذه الأوضاع وأبعد من منالها أو تأثيرها، ولا سبيل لهذا إلا ما يطلق عليه في التعبير الديني " الوحي الإلهي "، فضلاً عن أن هذا المصدر وحده هو الذي يمكن أن يحقق موضوعية المعالجة، وأن تكون فوق مستوى الصراع الدائر والمحصور في إطار الحقوق الفئوية والذاتية. ولو قدر لسبرتاكوس الانتصار لفعل بأحرار روما ما فعله أحرار روما بعبيدها، وما فعله زنج البصرة بسادتها، وما فعله العمال في ثورة أكتوبر بأصحاب الأعمال. وبالطبع فإن وضعا يقوم على استغلال فريق لفريق آخر لا يمكن أن يعد وضعا سويا سواء أكان استغلال الأغلبية للأقلية، أو الأقلية للأغلبية، الأحرار للعبيد أو العبيد للأحرار، الرأسماليين للعمال.. أو العمال

للرأسماليين، لأن جوهر الفعل وسوءته ـ وهو الاستغلال ـ قائم بصرف النظر عمن يقوم به.. أو الإطار الذي يمتد إليه، ويصبح من الضروري أن تظهر دعوة موضوعية للعدالة والحرية تكون فوق المستويات والمنطلقات الذاتية، ولا يكون الفيصل أو الحكم (بفتح الحاء والكاف) طرفي النزاع. ولم يكن هذا ليعني إلا أن يأتي من السماء. فكلام ماركس وإن انطبق بصفة عامة على المجتمع الأوروبي، إلا أنه لا ينفي الأديان، على العكس، إن من الممكن أن يكون أكبر دليل على ضرورة الأديان، وأنها " واجبة الوجود "، ويؤكد هذا أنه عندما وجبت ـ كما هو الحال في الإسلام ـ فإنها حققت بالفعل ما عجزت عنه الدعوات الإصلاحية التي تسلتهم الإرادات الإنسانية. وقد يرى أعداء الماركسية في هذا إحدى المتناقضات التي تفوق كل متناقضات الرأسمالية، كما يمكن للماركسيين القول إن ذلك لا يخرج عنها (أي الماركسية) لأنه يمكن أن يكون ـ ببساطة ـ النقيض الجدلي لها.

على كل حال لا نريد للاستطراد أن يبعدنا عن السياق، وما نريد أن نقوله هو أن الطريقة الأوروبية للحرية التي تنطلق عن الإرادة الإنسانية لم تنجح في تحرير العبيد. إلا



عندما أصبح العبد كلاً على سيده وعبئًا على الإنتاج، وعندما حدث هذا تحولت عجلة الاستغلال من العبيد على العمال، الذين أصبحوا غداة ظهور الثورة الصناعية عبيد العصر وانحطت ظروفهم إلى مثل أو أسوأ من ظروف الرقيق الأمريكي. وعندما زار أحد أصحاب المزارع الأمريكية بريطانيا في العقود الأولى للثورة الصناعية قال: إن العبيد الأمريكيين أحسن حالاً من العمال البريطانيين. واستطاعت الحركة النقابية وبعض العوامل الأخرى تحرير العمال من الاستغلال، ولكن طاحونة الاستغلال تحولت نحو عمال المستعمرات، وأوقعت بهم ما يفوق ما أوقعته بالعمال الأوروبيين من قبل.

وأنكى من هذا كله أن الدعوة التي قامت لإنصاف العمال ـ أي الماركسية ـ أوقعت بالعمال من صنوف الاستغلال ما لم يوقعه غيرها، وأوجدت أكبر جيش للسخرة شاهده العالم.. أكبر من سخرة الفراعنة والرومان وأصبح استغلالها للعمال هو الموضوع المحبب للرأسمالية عندما تندد بالماركسية.

هذه الصور كلها توضح كيف أن طريق الأرقاء الأول وخلائفهم من العمال في الشرق والغرب.. الماضي

والحاضر.. كان ـ ولا يزال ـ شاقًا، وأن الذين ظفروا منهم بالحرية لم يظفروا بها إلا عند مطلع القرن، وبعد دفع ثمن باهظ، على حين لم تظفر الأغلبية بها حتى الآن.

* * *

أما قصة النساء فإنها لا تختلف عن الرقيق والعمال، لأن نوازع الاستغلال كانت أقوى ما يميز النساء عن الرقيق أو العمال، فقد وضعتها الظروف في مركز ضعف، وكان هذا ـ رغم كل شيء ـ يكفي، ويبرر استغلالها.. فكانت في أثينا وروما مجردة من الحقوق تابعة للرجل، ولولا ما كانت تصل إليه بحكم العاطفة، وما رزقته من أنوثة، وأن الأمومة كانت تملأ نفسها.. لكانت حياتها جحيما متصلاً، وقد حرمت حق المشاركة في العمل السياسي، وحق التصرف في أموالها، وظل ذلك سائدا حتى العصر الحديث الذي حرمها أيضا من اسمها الخاص بمجرد الزواج، وجعل شخصيتها تابعة لشخصية زوجها الذي كان يستطيع ـ حتى أربعة أو خمسة قرون خلت ـ أن يبيعها! وعندما حاولت المرأة الأوروبية ـ في الفترة المعاصرة ـ أن تظفر بالمساواة في التعليم أنكرت ذلك عليها ـ إلى فترة قريبة جدا ـ جامعات

عديدة.. أما دعوتها لنيل الحقوق السياسية فقد قوبلت بالسخرية آونة، وبأسوأ صور القمع آونة أخرى.

ولم تظفر المرأة في بريطانيا ـ حيث أخذت حركة " المطالبات بالانتخاب " أعنف صورها ـ بحق الانتخاب إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى، وبفضل ما قدمته من تضحيات خلال الحرب، ومع هذا فلا تزال المرأة بعيدة عن المساواة بالرجال، ليس فحسب في المجال السياسي، بل أيضا في مجال العمل والوظائف إذ تتقاضى أجرا أقل من أجر زميلها الرجل، وعجزت منظمة العمل الدولية عن أن تحقق مبدأ " الأجر المتكافئ.. للعمل المتكافئ " في معظم الدول الأوروبية.

* * *

فللنظر كيف كان موقف الإسلام من هاتين الفئتين:

أما **الرقيق**، فقد كان الإسلام معتقًا للرقيق، وكانت الحرية هي الهدية التي قدمها الرسول لكل عبد أسلم، واستبعد ما قاله كبراء قريش (وما وافقه عليه بعض المسلمين) من أنهم لم يسلموا (إيمانًا بالإسلام، ولكن هربا من العتق)، ورفض أن يردهم قائلاً: " **هم عتقاء ا** "، واختلف هذا الموقف اختلافًا

جذريا عن نصح القديس " بولس " للعبيد المسيحيين بالاستسلام لسادتهم الوثنيين وطاعتهم، وإظهار الولاء للقيصر الروماني (الذي كان وقتئذ نيرون)، لقد قدمت المسيحية الخلاص الروحي للرقيق، ولكنها لم تر أن عليها أن تحررهم من القيود الأرضية التي فرضتها عليهم النظم الاجتماعية، ليس فحسب لأن هذا لم يكن في طاقتها عمليا (وهو ما ينطبق على الإسلام نفسه عندما جاء بعدها بسبعة قرون) [1] ولكن لأنها ـ كذلك ـ لم تر أن هذا يدخل في صلاحياتها كدين يعنَى أساسا بتخليص الأرواح، ولكنه ينفض يديه من مشكلات الحكم، والمجتمع.. إلخ، وهي النقطة التي اختلف الإسلام فيها عن المسيحية. إذ هو يرى أن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أجزاء لا تتجزأ منه، وعليه أن يجابهها.

وبالنسبة لقضية الرقيق أرسى الإسلام المبادئ والقواعد والممارسات الآتية:

(١) لأن القضاء على الرق تماما لم يكن ليتيسر قبـل ظهـور الآلـة، والقوة البخارية المحركة التي جعلت عمل الرقيق " خسارة " إنتاجية.

أولا: ـ جعل الإسلام الباب الوحيد للاسترقاق هو الحـرب التي تقوم ما بين مسلمين وغير مسلمين، وتـتمخض عن أسرى، وجعل مصير هؤلاء الأسرى التحريـر أو الفداء، كما تقضي بذلك الآية ﴿ **فَإِذَا لَقِيتُم الـذِين كَفَروا فَضرب الرقَابِ حتى ِإذَا َأثْخَنتُمـوهم فَشُـدوا الْوثَاقَ فَإِما منا بعد وإِما فِداء** ﴾(٤) محمد، فالآيـة تحصر الموقف تجاه الأسرى في المـن أو الفِـداء. وهذا ما فعله الرسول بالنسبة لأسرى غزواته بـدر، وخيبر، ومكة، وحنين، وسـبِيي بنـي المصـطلق وفزارة، وسبيي هوازن يوم أوطاس (وقد كان عـدد هؤلاء ستة آلاف) (١). ولكن يبدو أن النص القرآني كان أكثر " تَقَدمِية " وسموا مما تحتملـه الأوضـاع وعجزت عن القيام به الأجيال التالية من المسـلمين، وهكذا لم يؤخذ ـ كقاعدة عامة ـ بالنص القرآنـي.

---

(١) ويلحظ أن الرسول أوجد مخرجا للأسرى الذين لا يملكون الفـداء عندما أتاح لهم أن يعلموا المسلمين، وأن يكـون تعلـيم عشـرة مـن المسلمين فداء لكل واحد منهم، وكان يمكن القيـاس فيكلفـون بالعمـل أو التدريب، وبهذا يغلق الباب الوحيد للاسترقاق.

وأصبح الأسرى رقيقًا. ومع أن هذا ينحط عما أراده القرآن، فإنه كان أفضل المواقف المتعارف عليهـا، لأن البديل الوحيد الآخر هو قتل الأسرى بعد أسرهم (بل وبعد استئمانهم) ولم يكن نابليون هو الوحيد الذي فعل هذا في حرب الشام، فإن قُوادا عديـدين فعلـوا هذا، وما هو أسوأ.

ثانيا: ـ أوجب القرآن تحرير رقبة تكفيرا عن عـدد مـن الذنوب مثل: القتل الخطأ، والحنـث فـي الأيمـان، والظهار.. وكان يمكن للمشَرع المسلم لو أنه استأنس بالقرآن أن يجعل من العقوبات التي توقع لقاء ذنوب أخرى " **تحرير رقبة** ".

والآيات التي توجب " عتق رقبة " عديدة منها:

﴿ وما كان لِمؤْمِنٍ أَن يقْتُلَ مؤْمِنًا إِلا خَطأً ومن قَتَلَ مؤْمِنًا خَطأً فَتَحرير رقَبةٍ مؤْمِنَةٍ ودِيةٌ مسلمةٌ إِلَى أَهلِهِ إِلا أَن يصدقُوا فَإِن كَان مِن قَومٍ عدو لَكُم وهو مؤْمِن فَتَحرير رقَبةٍ مؤْمِنَةٍ وإِن كَان مِن قَومٍ بينَكُم وبينَهم ميثَاقٌ فَدِيةٌ مسلمةٌ إِلَى أَهلِهِ وتَحرير رقَبةٍ مؤْمِنَةٍ فَمن لَم يجِد فَصِيام

شَهرين متتَابِعين توبةً من الله وكان الله عليما حكِيما ﴿ (٩٢ النساء).

﴿ **لا يؤَاخِذُكُم الله بِاللغْوِ فِي أيمانِكُم ولكِن يؤَاخِذُكُم بِما عقدتم الأيمان فكَفارتُه إِطْعام عشَرةِ مساكِين مِن أوسطِ ما تُطْعِمون أهلِيكُم أو كِسوتُهم أو تَحرير رقَبةٍ فَمن لم يجِد فَصِيام ثَلاثَةِ أيامٍ ذَلِك كَفارةُ أيمانِكُم إِذَا حلَفْتُم واحفَظُوا أيمانَكُم كَذَلِك يبين الله لَكُم آياتِهِ لَعلكُم تَشْكُرون** ﴾ (٨٩ المائدة).

﴿ **والذِين يظَاهِرون مِن نسائِهِم ثُم يعودون لِما قَالُوا فَتَحرير رقَبةٍ من قَبل أَن يتَماسا ذَلِكُم تُوعظُون بِهِ والله بِما تَعملُون خَبِير** ﴾ (٣ المجادلة).

ثالثًا: أوجب القرآن على السادة الاستجابة لعبيدهم إذا أرادوا المكاتبة - أي تعهد العبد بتقديم جانب من كسبه إلى سيده لقاء عتقه - والآية التي توجب ذلك:

﴿ **والذِين** يبتَغُون **الْكِتَاب مِما ملَكَتْ أيمانُكُم فَكَاتِبوهم إِن علِمتُم فِيهِم خَيرا وآتُوهم من مال الله الذِي آتَاكُم** ﴾ (٣٣ النور).

رابعا: جعل القرآن عتق الرقاب من مصارف الزكـاة التـي حددتها الآية ٦٠ من سورة التوبة:

﴿ **إنما** الصدقاتُ **للفُقَراءِ والمساكِين والعـامِلين عليهـا والمؤَلفَةِ قُلُوبهم وفي الرقَابِ والغَارِمين وفِـي سـبِيل ا ـ وابن السبِيل فَرِيضةً من ا ـ وا ُ علِيم حكِيم** ﴾.

خامسا: يضع القرآن رقيق المنزل جنبا إلـى جنـب أهـل المنزل دون تفرقة تفصل بينه وبينهم، فالآيـة ٣١ من سورة النور تذكر: ﴿ **وما ملَكَتْ أيمانُهم** ﴾.

جنبا إلى جنب أفراد الأسرة الذين يمكن للنساء أن يبدين زينتهن أمامهم، والآية ٣٦ من سورة النساء توجب الإحسان إلى ﴿ **وما ملَكَتْ أيمانُهم** ﴾ بمثل ما توجبه للوالدين ولذي القربى، وكذلك توجيه الآية ١٧٧ من سورة البقرة جنبا إلى جنب ذوي القربى.

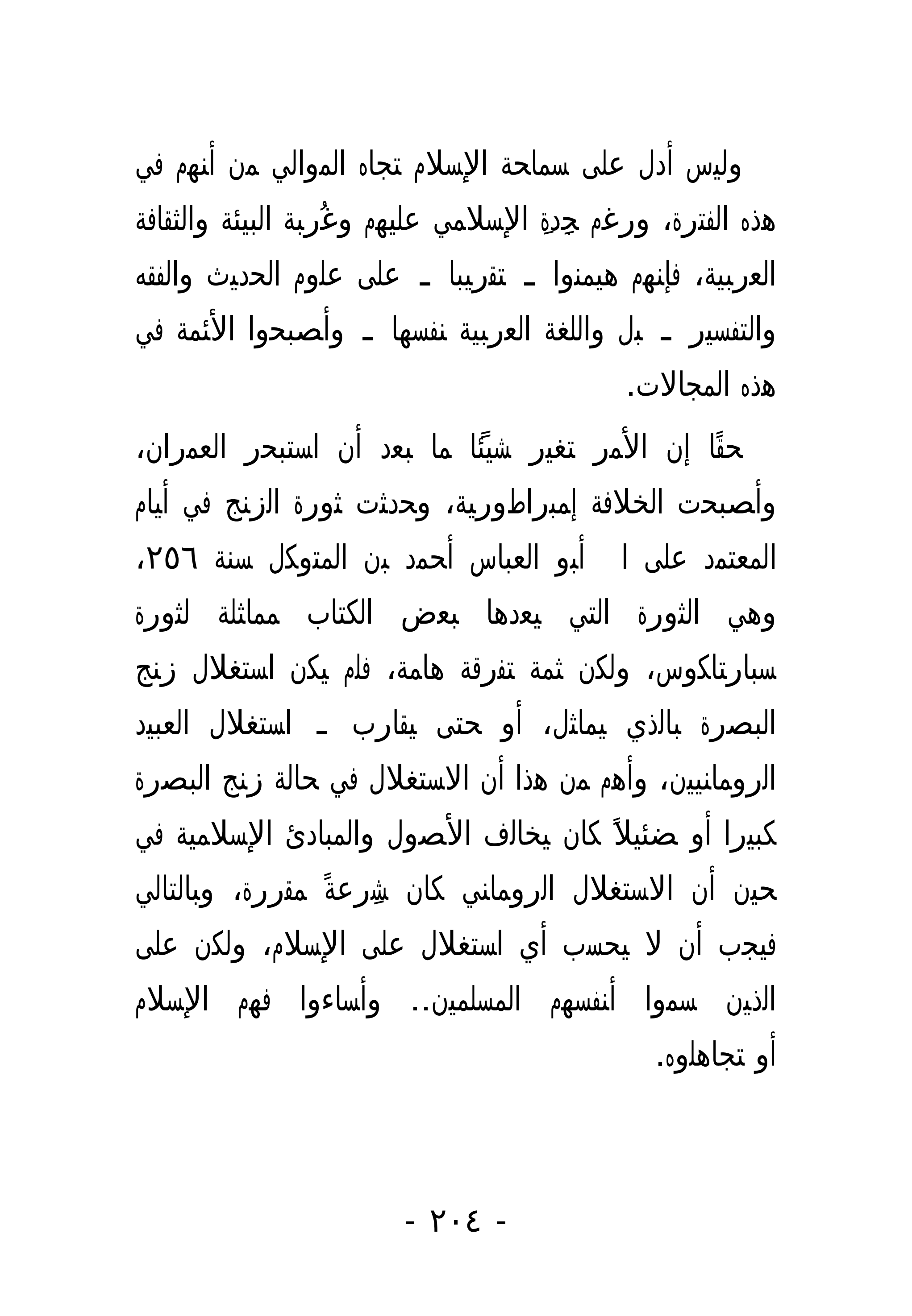
وتعزز السنة هذا المعنى، فالرسول ﷺ يوجب إحسان معاملة الموالي، وأن يطعم السيد عبده مما يأكل، ويلبسه مما يلبس، ولا يكلفه ما يرهقه، وأن لا يسميه عبدي أو جاريتي، وإنما فتاي وفتاتي.

سادسا: **أوجبت السنة على كل من أسـاء معاملـة مـولاه أو ضربه أن يعتقه،** وقد حمل الفقهاء هذا على الندب لا الوجوب، ولكنه يتعارض مع مضـمون أحاديـث عديدة كالذي **رواه سويد بن مقرن، قال كنـا بنـي مقرن على عهد رسول ا ﷺ ليس لنـا إلا خـادم واحدة، لطمها أحدنا، فبلغ ذلك رسول ا ﷺ، فقال: اعتقوها، فقيل له ليس لهـم خـادم غيـره، قـال: فليستخدموها، فإذا استغنوا عنها فليخلوا سبيلها.**

سابعا: **مع أن القرآن يوجب المساواة التامة ما بين الأحرار والمسترقين في الثواب أمام ا ، فإنه في كثير من الحالات يجعل عقاب الأرقاء في الحياة الدنيا نصف عقاب الأحرار،** كما هو الحال في عقوبـات الزنـا والقذف، وذهب الجمهور إلى أن " العبد إذا سرق من مال سيده لا يقطع " لوجود شبهة تدرأ عنـد الحـد، ولكن مثل هـذه الشـبهة لا تتطـرق إلـى السـيد فالرسول ﷺ يقول: " **من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه "،** والإسلام في هذا يذهب عكس مـا ذهب إليه القانون الروماني الذي كان يهيل العقوبات

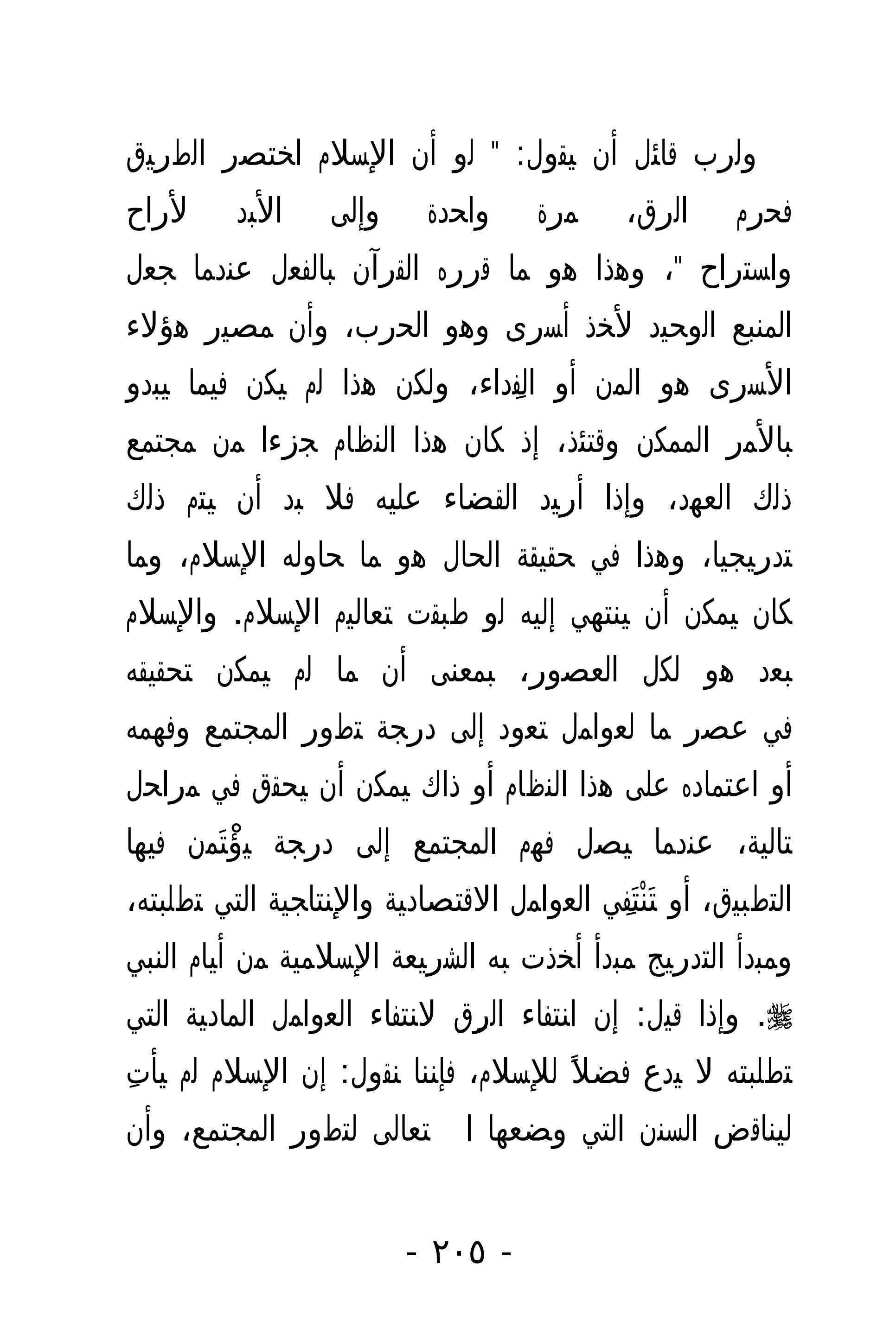
على العبيد ويضاعفها، ويجيز التعذيب لاستخلاص الأدلة، أو حتى القوانين الوضعية الحديثة التي تشدد العقوبة - في بعض الحالات - على الخدم، ومن في منزلتهم على أساس خيانة الأمانة، أو الثقة، دون أن تلحظ انعكاسات وضعهم الاجتماعي على ارتكابهم الجريمة.

وبعد هذا كله فالإسلام في أيامه الأولى - أيام الرسول ﷺ والخلافة الراشدة - لم يعرف استغلال الرقيق في المناجم أو المزارع أو التجديف في السفن أو غيرها من صنوف الاستغلال التي كانت أسوأ ما في الاسترقاق، ولم يكن الاسترقاق فاشيا بين سراة المسلمين، ولم يكن في قصور أي واحد منهم العشرات - فضلاً عن المئات - من العبيد والإماء. كما كان الحال في قصور نبلاء روما. وكان " الموالي " - كما كان اسمهم - " يعملون في الخدمة المنزلية، أو في الحِرف. ومعظم الذين كانوا يعملون في الحِرف كانوا يسلكون طريقهم نحو المكَاتَبة ويصبحون أحرارا.

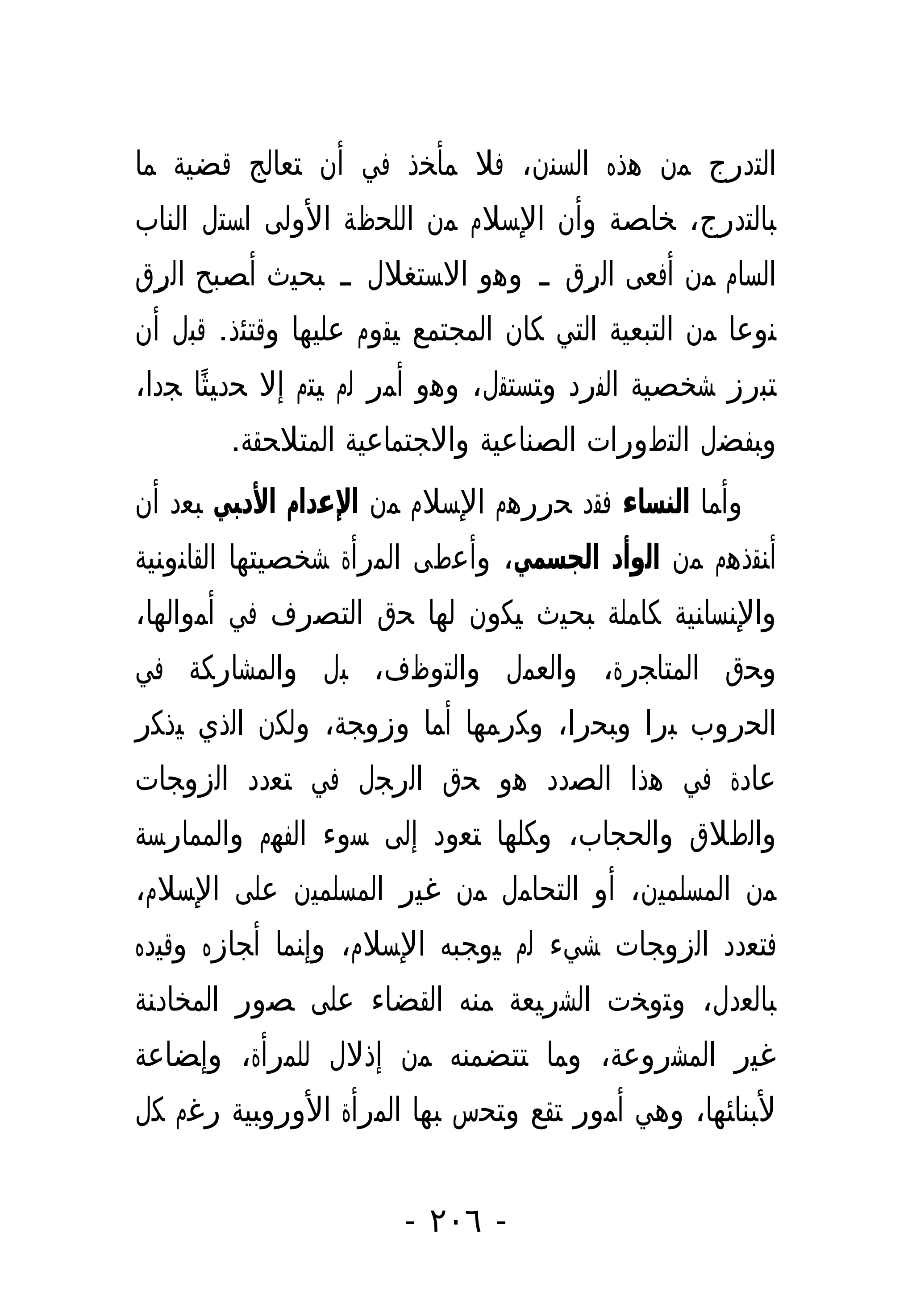


وليس أدل على سماحة الإسلام تجاه الموالي من أنهم في هذه الفترة، ورغم جِدةِ الإسلامي عليهم وغُربة البيئة والثقافة العربية، فإنهم هيمنوا ـ تقريبا ـ على علوم الحديث والفقه والتفسير ـ بل واللغة العربية نفسها ـ وأصبحوا الأئمة في هذه المجالات.

حقًا إن الأمر تغير شيئًا ما بعد أن استبحر العمران، وأصبحت الخلافة إمبراطورية، وحدثت ثورة الزنج في أيام المعتمد على ا أبو العباس أحمد بن المتوكل سنة ٢٥٦، وهي الثورة التي يعدها بعض الكتاب مماثلة لثورة سبارتاكوس، ولكن ثمة تفرقة هامة، فلم يكن استغلال زنج البصرة بالذي يماثل، أو حتى يقارب ـ استغلال العبيد الرومانيين، وأهم من هذا أن الاستغلال في حالة زنج البصرة كبيرا أو ضئيلاً كان يخالف الأصول والمبادئ الإسلامية في حين أن الاستغلال الروماني كان شِرعةً مقررة، وبالتالي فيجب أن لا يحسب أي استغلال على الإسلام، ولكن على الذين سموا أنفسهم المسلمين.. وأساءوا فهم الإسلام أو تجاهلوه.



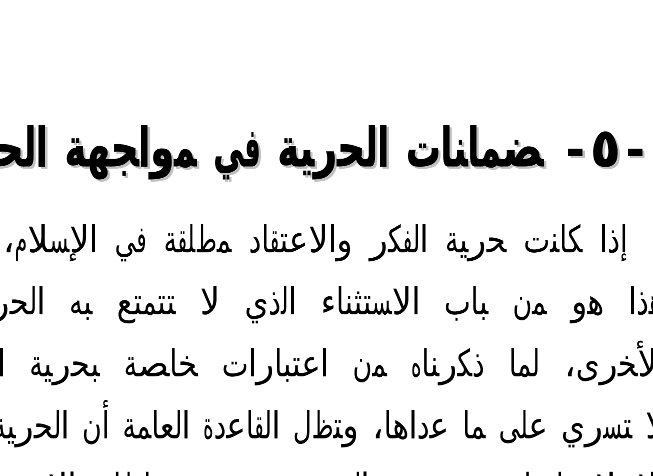
ولرب قائل أن يقول: " لو أن الإسلام اختصر الطريق فحرم الرق، مرة واحدة وإلى الأبد لأراح واستراح "، وهذا هو ما قرره القرآن بالفعل عندما جعل المنبع الوحيد لأخذ أسرى وهو الحرب، وأن مصير هؤلاء الأسرى هو المن أو الفِداء، ولكن هذا لم يكن فيما يبدو بالأمر الممكن وقتئذ، إذ كان هذا النظام جزءا من مجتمع ذلك العهد، وإذا أريد القضاء عليه فلا بد أن يتم ذلك تدريجيا، وهذا في حقيقة الحال هو ما حاوله الإسلام، وما كان يمكن أن ينتهي إليه لو طبقت تعاليم الإسلام. والإسلام بعد هو لكل العصور، بمعنى أن ما لم يمكن تحقيقه في عصر ما لعوامل تعود إلى درجة تطور المجتمع وفهمه أو اعتماده على هذا النظام أو ذاك يمكن أن يحقق في مراحل تالية، عندما يصل فهم المجتمع إلى درجة يؤْتَمن فيها التطبيق، أو تَنْتَفِي العوامل الاقتصادية والإنتاجية التي تطلبته، ومبدأ التدريج مبدأ أخذت به الشريعة الإسلامية من أيام النبي ﷺ. وإذا قيل: إن انتفاء الرق لانتفاء العوامل المادية التي تطلبته لا يدع فضلاً للإسلام، فإننا نقول: إن الإسلام لم يأتِ ليناقض السنن التي وضعها ا تعالى لتطور المجتمع، وأن



التدرج من هذه السنن، فلا مأخذ في أن تعالج قضية ما بالتدرج، خاصة وأن الإسلام من اللحظة الأولى استل الناب السام من أفعى الرق ـ وهو الاستغلال ـ بحيث أصبح الرق نوعا من التبعية التي كان المجتمع يقوم عليها وقتئذ. قبل أن تبرز شخصية الفرد وتستقل، وهو أمر لم يتم إلا حديثًا جدا، وبفضل التطورات الصناعية والاجتماعية المتلاحقة.

وأما **النساء** فقد حررهم الإسلام من **الإعدام الأدبي** بعد أن أنقذهم من **الوأد الجسمي**، وأعطى المرأة شخصيتها القانونية والإنسانية كاملة بحيث يكون لها حق التصرف في أموالها، وحق المتاجرة، والعمل والتوظف، بل والمشاركة في الحروب برا وبحرا، وكرمها أما وزوجة، ولكن الذي يذكر عادة في هذا الصدد هو حق الرجل في تعدد الزوجات والطلاق والحجاب، وكلها تعود إلى سوء الفهم والممارسة من المسلمين، أو التحامل من غير المسلمين على الإسلام، فتعدد الزوجات شيء لم يوجبه الإسلام، وإنما أجازه وقيده بالعدل، وتوخت الشريعة منه القضاء على صور المخادنة غير المشروعة، وما تتضمنه من إذلال للمرأة، وإضاعة لأبنائها، وهي أمور تقع وتحس بها المرأة الأوروبية رغم كل

ما تتمتع به من حرية وانطلاق واستقلال، وشتان ما بين " الحليلة " و " الخليلة "، وما بين أبناء يولدون على فراش الزوجية ويحملون اسم آبائهم، وبين أبناء يولدون من سفاح، ولا يحملون اسم آبائهم، أو حتى يعرفونه، **والطلاق** هو صمام الأمان الذي لا بد منه في علاقة مثل الزواج، وقد رأى الإسلام فيه ـ مع هذا ـ أبغض الحال. وأعطاه للمرأة، كما أعطاه للرجل.. أما **الحجاب** فقد أراد الإسلام منه الحيلولة دون التبذل والتحلل، وجعل جمال المرأة سلعة أو مطمعا، وطغيان معنى " الأنوثة " على معنى " الإنسانية " في المرأة، حتى تصان لها كرامتها، وتعامل على هذا الأساس، وهو ما تنم عنه الآية: ﴿ **ذَلِكَ أَدنَى أَن يعرفْن فَلاَ يؤْذَين** ﴾، والحجاب بعد مساواة المرأة بالرجل، لأنه إنما يطلب منها أن تحجب وتكشف ما يحجب ويكشف الرجل. فما سمعنا عن رجل يلبس " ديكوليتيه " أو يرفع ثوبه فوق الركبة.. والحجاب الإسلامي المأثور يجعل المرأة تكشف ما يكشف الرجل عنه: الوجه واليدين، وتستر ما عدا ذلك وهو ما يستره الرجل.



-٥- ضمانات الحرية في مواجهة الحق

إذا كانت حرية الفكر والاعتقاد مطلقة في الإسلام، فإن هذا هو من باب الاستثناء الذي لا تتمتع به الحريات الأخرى، لما ذكرناه من اعتبارات خاصة بحرية الفكر لا تسري على ما عداها، وتظل القاعدة العامة أن الحرية في الإسلام إنما تنبثق عن الحق وتدور في إطار الاستخلاف الإلهي.

وقد أوضحنا في مستهل الحديث في هذه الرسالة الأفضلية النوعية والموضوعية لفكرة استمداد الحرية من الحق، على فكرة استمدادها من " الغائية الإنسانية "، وفي الوقت نفسه فإننا لم نتردد في إظهار أن هذه الأفضلية قد تفقد ميزتها تطبيقيا، أو قد تستغل بحيث يخاف على الحرية، ما لم توجد الضمانات القوية التي تحمي الحرية، وتحول دون الافتيات عليها بمختلف التعلات. إن " ميكانزم " الحرية المستمدة من الغائية الإنسانية يسمح تلقائيا بظهورها. والدفاع عنها حتى وإن كان في الوقت نفسه يسمح بظهور مختلف صور استغلالها والافتيات عليها. أما في حالة الحرية المستمدة من الحق، فما لم توجد الضمانات التي تمنع إساءة فهم الحق، فإن

الحرية يمكن أن لا تظهر أساسا اكتفاء بالحق المزعوم، أو يمكن أن تظهر كالتزام مفروض، وبهذا تفقد طبيعتها وتتحول إلى نقيضتها.

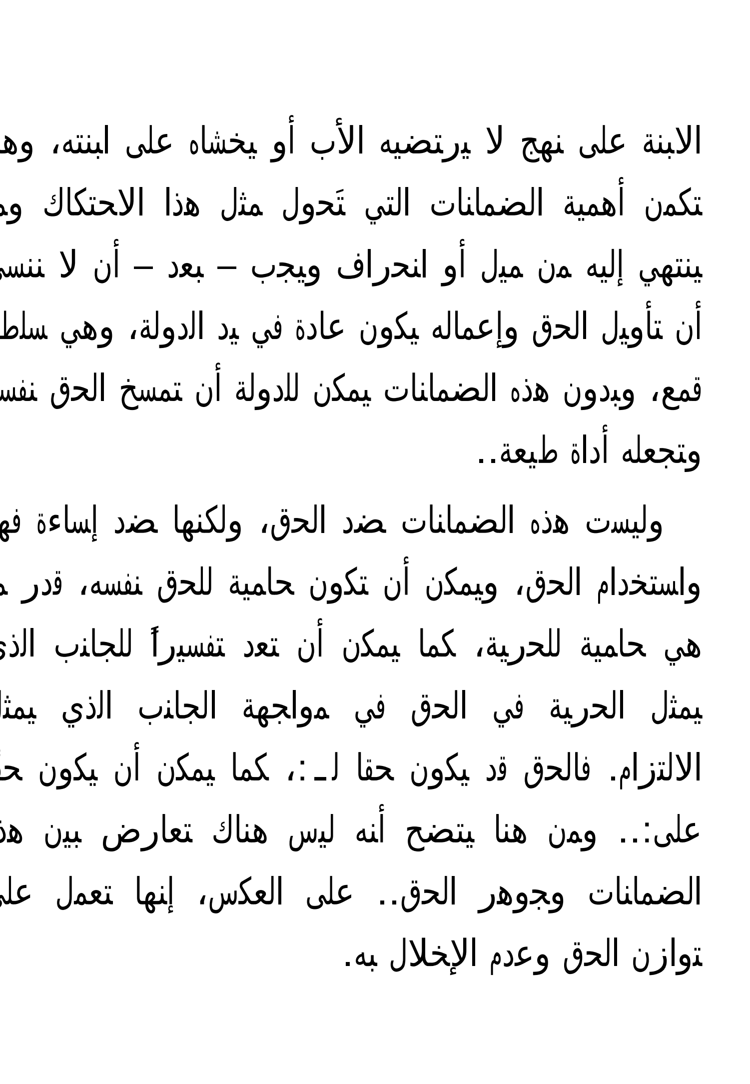
ولا يخالجنا شك في أن عدم الاهتمام بقضية الضمانات، وعدم التنبه إلى خطورتها هو الذي أدى إلى عدم أخذ الحرية في المجتمع الإسلامي الحديث مكانها. ومن هنا تتبلور قضية الحرية الإسلامية في ضماناتها لدى الحق التي تكفل وحدها لها أن تأخذ " حقها ".

وقد يزيد في أهمية الضمانات أن صدور الحرية عن الحق لا يقف بها عند الالتزام بإطار الحق، ولكن أيضا الالتزام بعدم إساءة استخدام الحق بحيث يمكن أن يوقف أي تصرف يجاوز إطار الحق أو يتضمن إساءة استخدامه. وسيقضي هذا على كثير من حريات التجاوز وإساءة الاستخدام ولذة ممارسة الحرية السفيهة الطليقة، أو إصدار القرارات " بدون إبداء الأسباب " على أساس أن ذلك هو حق المنصب (سياسيا أو إداريا أو اقتصاديا) وأنه ليس من المفروض أن توجد مساءلة، حتى وإن استتبع ذلك، كما يحدث غالبا، الإساءة إلى طرف ثان والإجحاف به والتحكم

فيه، ويمكن لأنصار الحرية أن لا يأسوا على ذلك، لأن كبح جماح حرية الأولين هو تمكين لحرية الآخرين في الانتصاف.

وهكذا تتضح لنا " المعادلة الصعبة " التي كان على الإسلام أن يجابهها وهي: كيف يمكن أن يقر الحرية لفريق دون أن يؤدي ذلك إلى شل حريات فريق آخر. وقد حلها الإسلام لا بالميل إلى هذا الفريق أو ذاك، ولكن بإيقاف الجميع عند مبدأ واحد لا يمكن لأي طرف أن يتشكى منه – إلا إذا كان "ظالماً" ولا يكون لتشكيه عندئذ قيمة – هو الحق. مع وضع الضمانات التي تحول دون أن تستغل السلطة أو مراكز القوى – الحق لكبت الحرية بمختلف الدعاوى.

وقد يقرب هذا على الذهن شيئاً ما أن نتصور الحرية في الإسلام بنتا للحق، فهذه نسبة عضوية تورثها خصائص معينة، وتعطي للأب قدراً من السلطة عليها، ولكن ليس معنى هذا أن لا يكون للحرية شخصيتها أو استقلالها. وفي كثير من الحالات يحدث التضارب ما بين الابنة الشابة والأب العجوز، وقد يحمل الطيش أو الطموح أو الجموع



الابنة على نهج لا يرتضيه الأب أو يخشاه على ابنته، وهنا تكمن أهمية الضمانات التي تَحول مثل هذا الاحتكاك وما ينتهي إليه من ميل أو انحراف ويجب – بعد – أن لا ننسى أن تأويل الحق وإعماله يكون عادة في يد الدولة، وهي سلطة قمع، وبدون هذه الضمانات يمكن للدولة أن تمسخ الحق نفسه وتجعله أداة طيعة..

وليست هذه الضمانات ضد الحق، ولكنها ضد إساءة فهم واستخدام الحق، ويمكن أن تكون حامية للحق نفسه، قدر ما هي حامية للحرية، كما يمكن أن تعد تفسيراً للجانب الذي يمثل الحرية في الحق في مواجهة الجانب الذي يمثل الالتزام. فالحق قد يكون حقا لـ:، كما يمكن أن يكون حقًا على:.. ومن هنا يتضح أنه ليس هناك تعارض بين هذه الضمانات وجوهر الحق.. على العكس، إنها تعمل على توازن الحق وعدم الإخلال به.

وضمانات الحرية في مواجهة الحق في الإسلام هي:

(أ) القضاء على الوثنيات:

ينسى معظم الناس أن الهدف الأول الذي من أجله نزلت الديانات السماوية كان هو تحرير البشرية من العقائد الوثنية، التي كانت تجعل من القيصر الروماني والفرعون المصري إلها يعبد، وتقدم القرابين لتماثيله بعد وفاته، ويكون لهما (القيصر والفرعون) حق الحياة والموت على الناس، أو تجعل من الشمس والقمر والأسلاف آلهة ينطق باسمها "سدنة" وكهنة هم وحدهم الذين يعلمون ماذا تريد هذه الآلهة، وهم الذين يترجمون هذه الإرادة على نبوءات أو ضحايا أو قرابين. إن هذه الصورة من الماضي البعيد التي تحكمت في البشرية طوال العهد القديم، وخضعت لها الحضارة المصرية واليونانية، والرومانية، وسمحت بصورة من التعسف والاستبداد والتصرفات الطائشة، أو بظهور أباطرة مثل نيرون وكاليجولا وطيبريوس وكلوديوس.... إلخ، قد أنسيت الآن، لأن الأديان قد نجحت في رسالتها. ومنذ أن

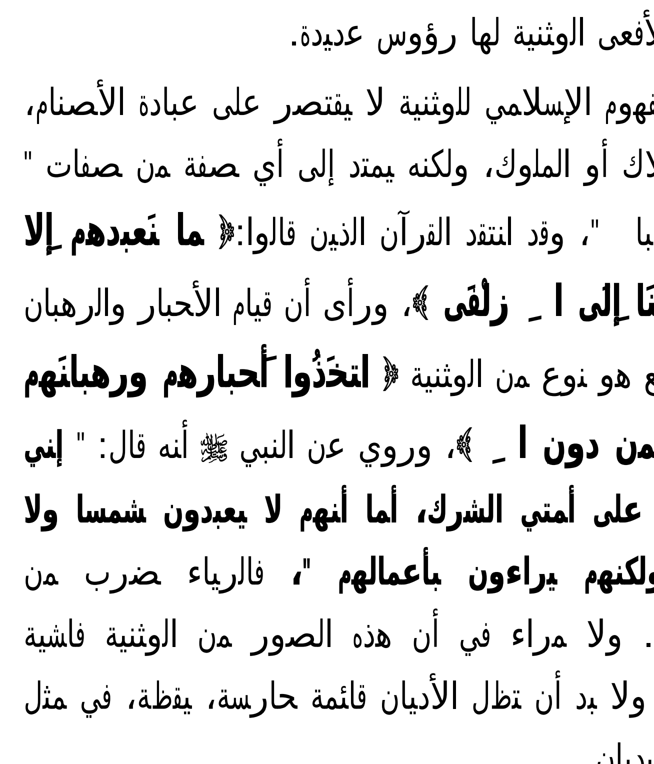
ظهرت، لم تعد البشرية تعبد الملوك أو الشموس، ولم يعد لهؤلاء حق الحياة والموت، ولم يعد السدنة يطالبون الناس بالضحايا والقرابين. لقد كان هذا ولا شك أعظم انتصار للحرية حققته الأديان.. ويصغر أمامه كل دعاوى وحركات الليبرالية التي جاءت فيما بعد. دع عنك الماركسية التي ادعت أن الدين أفيون الشعوب في الوقت الذي كانت هي ـ عمليا وواقعيا ـ سجن الشعوب...

قد يقول قائل: " شكرا للأديان! لقد أنقذت البشرية من الوثنية، وقد انتهى دورها، ولم يعد لوجودها مبرر ".

ولكن هذا التصور خادع وخاطئ.. ولا يمكن قبوله.

وذلك أن قضاء الأديان على الصور المجسمة للفظة للوثنية (عبادة أصنام، أو كواكب، أو ملوك) لا تعني استئصال كل بقايا وآثار الوثنية، لقد عاشت البشرية في الطفلة كثيرا من المفاهيم والعادات والطقوس والتقاليد بحيث استقرت رواسبها، وإن لم تكن معلنة في أعماق نفسها، فضلاً عن أن الحضارة الأوروبية قد تأثرت تأثرا عميقًا بالحضارة اليونانية والرومانية، وقال أحد الكتاب أن هاتين الحضارتين عاشتا على ضفاف السين والتيمس، أكثر مما عاشتا على

ضفاف التبر أو تلال الأكروبول، ولهذا فلا يمكن الادعاء أن شأفة الوثنية قد استؤصلت فقد قطعت رأس الأفعى الوثنية، ولكن الأفعى الوثنية لها رؤوس عديدة.



والمفهوم الإسلامي للوثنية لا يقتصر على عبادة الأصنام، أو الأفلاك أو الملوك، ولكنه يمتد إلى أي صفة من صفات " الشرك با "، وقد انتقد القرآن الذين قالوا:﴿ **ما نَعبدهم إلا لِيقَربونَا إِلَى ا ـ زلْفَى** ﴾، ورأى أن قيام الأحبار والرهبان بالتشريع هو نوع من الوثنية ﴿ **اتخَذُوا أَحبارهم ورهبانَهم أَربابا من دون ا ـ** ﴾، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: " **إني تخوفت على أمتي الشرك، أما أنهم لا يعبدون شمسا ولا قمرا ولكنهم يراءون بأعمالهم** "، فالرياء ضرب من الشرك.. ولا مراء في أن هذه الصور من الوثنية فاشية وشائعة ولا بد أن تظل الأديان قائمة حارسة، يقظة، في مثل أهبة الديدبان.

على أننا حتى إذا فرضنا أن الأديان قد قضت على الوثنية ورواسبها فما الذي يمنع ـ في غيبة الأديان ـ أن تعود البشرية إلى الوثنية مرة أخرى.

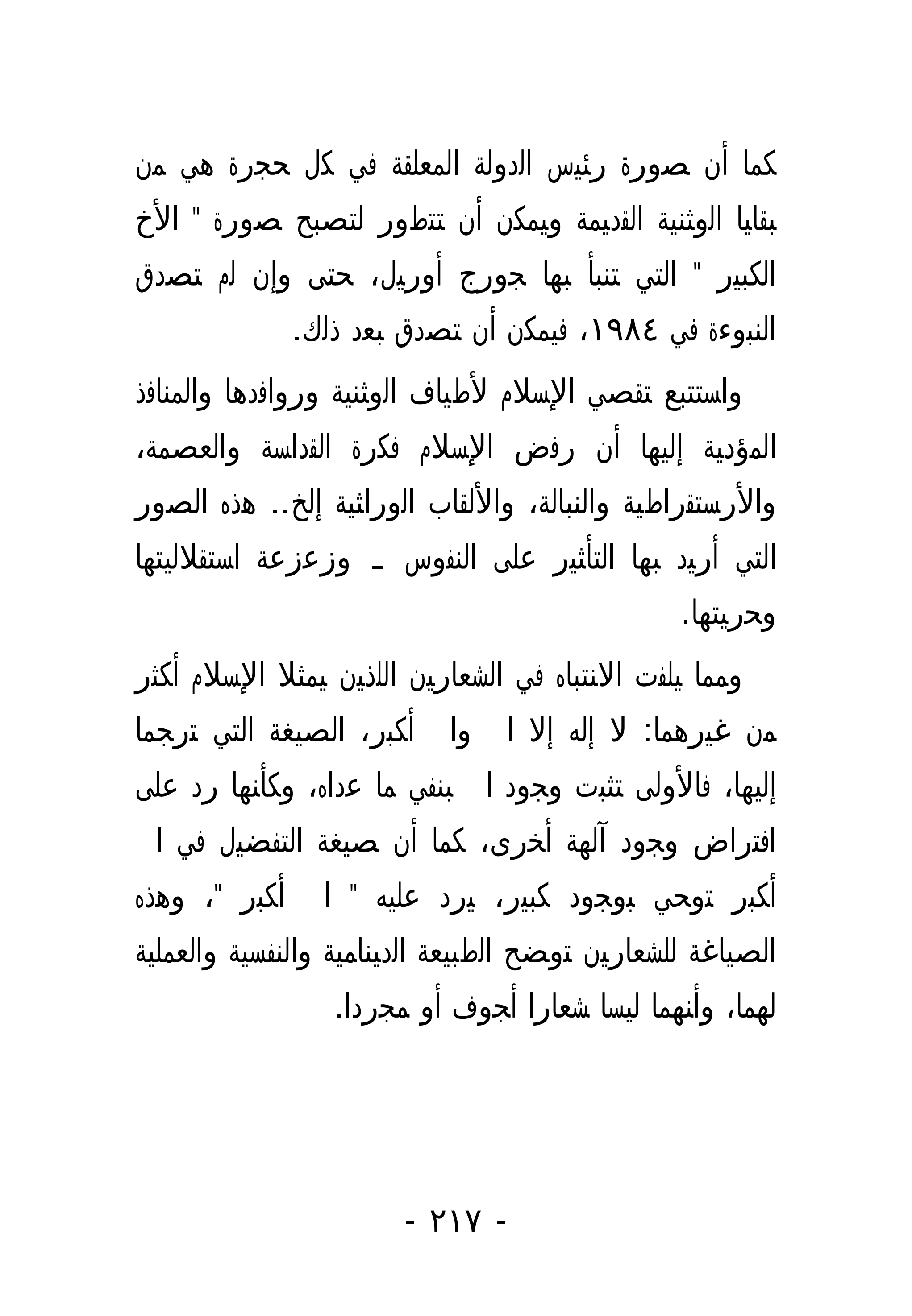
ولماذا نهيم في وادي الفروض، إن وثنية العصر الحديث يمكن أن تفوق وثنية اليونان والرومان والفراعنة، ومنذ أن بنى الفراعنة تماثيلهم الضخمة " المهولة " في الكرنك، وشادوا الأهرام وحفظوا فيها جثمان الفرعون، ودفنوا جثث وزرائه على مقربة منه، وقد توقفت البشرية حينًا عن ذلك، ثم عادت مع وثنية العصر الحديث، فأقامت لماركس ولينين تماثيل في ضخامة تماثيل رمسيس الثاني، ووضعت جثة لينين في " موزوليوم " يماثل تمام المماثلة الأهرام القديمة، ودفنت عند أسواره جثث الوزراء والمقربين، وعندما مات ستالين ودعيت القيادة السوفيتية لإلقاء النظرة الأخيرة عليه، لم يصدق بعضهم أنه مات حقًا، فقد بدا للكثير أنه مخلد، ولا يمكن أن يموت.

خذ مثالاً آخر ملكات الجمال ونجوم السينما والتليفزيون وأبطال " الكورة " والملاكمة وبيوت الموضة وأباطرة الصحافة، فهؤلاء جميعا يملكون نفوذًا كاسحا على الجماهير، ويؤثرون عليهم دون أن تنالهم الجماهير لأن هذا التأثير يأتي عن طريق قناة تجعل منهم محطة إرسال ومن الجماهير محطة استقبال. ومنذ خمسين عاما، عقب انتشار الراديو،

تحدث أبتون سنكلير عن الجماهير المستمعة كأطفال رضع. فماذا يقال الآن بعد اختراع التليفزيون والفيديو إلخ.. فالجماهير وإن لم تعبد ـ حرفيا ـ نجوم السينما وملكات الجمال وأبطال الرياضة، فإنها تحبهم " حب عبادة " يجعل تأثير هؤلاء كاسحا، وانقياد الجماهير وتعصبهم لهم يكاد يكون من صور العبادة.

إن وثنية القرن العشرين ليست خيالا. إنها واقع ضارب أطنابه في جنبات الحياة، ولا بد لتحرير الضمير والفكر والنفس الإنسانية من تأثيرها ونفوذها وهيمنتها من قيام الأديان بمهمتها الرئيسية في مقاومة هذا المد المتعالي من المؤثرات الوثنية.

وقد استهدف الإسلام القضاء على الوثنية قضاء مبرما، وتتبعها في كل المداخل التي يمكن أن تتسرب إليها أو الصور التي تتقمص فيها. وقد كان من ذلك تحريمه التماثيل الآدمية والتصوير.. وأنا أحد الذين يلمسون حكمة الإسلام في هذا، لأن تمجيد العظماء بإقامة تماثيل لهم، خاصة إذا كان من نوع تماثيل رمسيس الثاني، يمكن أن تجاوز دائرة التقدير إلى التأثير على الآخرين وإثارة نوع من الرهبة في نفوسهم،



كما أن صورة رئيس الدولة المعلقة في كل حجرة هي من بقايا الوثنية القديمة ويمكن أن تتطور لتصبح صورة " الأخ الكبير " التي تنبأ بها جورج أورپل، حتى وإن لم تصدق النبوءة في ١٩٨٤، فيمكن أن تصدق بعد ذلك.

واستتبع تقصي الإسلام لأطياف الوثنية وروافدها والمنافذ المؤدية إليها أن رفض الإسلام فكرة القداسة والعصمة، والأرستقراطية والنبالة، والألقاب الوراثية إلخ.. هذه الصور التي أريد بها التأثير على النفوس ـ وزعزعة استقلاليتها وحريتها.

ومما يلفت الانتباه في الشعارين اللذين يمثلا الإسلام أكثر من غيرهما: لا إله إلا ا وا أكبر، الصيغة التي ترجما إليها، فالأولى تثبت وجود ا بنفي ما عداه، وكأنها رد على افتراض وجود آلهة أخرى، كما أن صيغة التفضيل في ا أكبر توحي بوجود كبير، يرد عليه " ا أكبر "، وهذه الصياغة للشعارين توضح الطبيعة الدينامية والنفسية والعملية لهما، وأنهما ليسا شعارا أجوف أو مجردا.

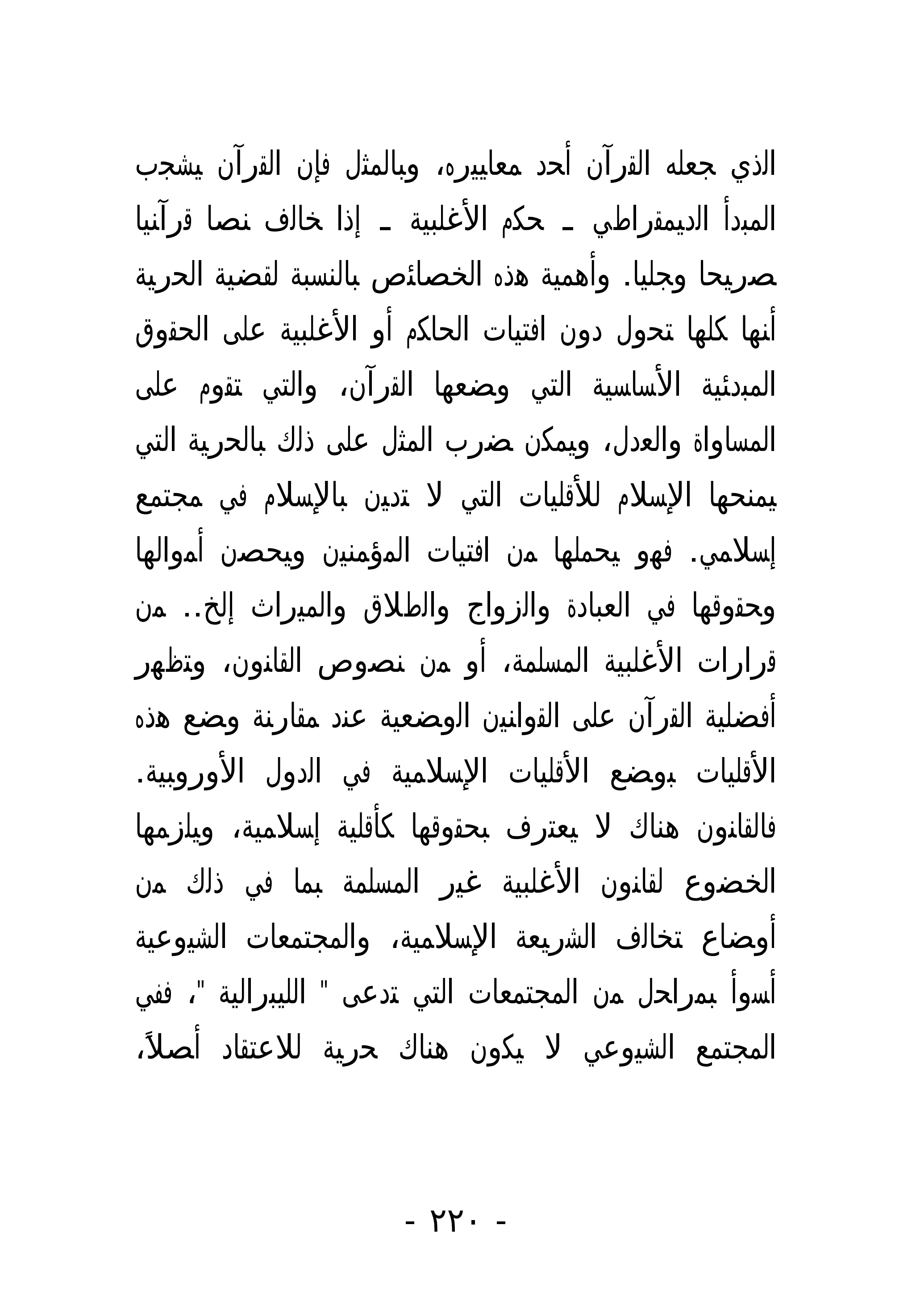
(ب) سيادة القانون:

كل المذاهب السياسية الإسلامية على اختلافها، ومهما تفاوتت أو تباعدت أفكارها تجمع على شيء واحد، هو أن الحكم الإسلامي الأسمى هو الحكم بالقرآن وتطبيقه ـ إيجابا وسلبا ـ وهذا هو ما يطلق عليه في التعبيرات السياسية المحدثة " سيادة القانون " أو " الحكم بالقانون "، وقد بلغت سيادة القانون في المجتمع الإسلامي الذروة التي لم تبلغها في المجتمعات الأخرى، كما برئت أيضا من الشوائب ووجوه النقص والقصور التي اقترنت بتطبيق هذه النظريات في المجتمعات غير الإسلامية، فسيادة القانون في المجتمع الإسلامي تتفق مع سيادة القانون في المجتمعات الأخرى في أنها تحول دون أن يكون لإرادة الحاكم دخل في الحكم. فالحاكم فيها جميعا لا يستطيع أن يمضي إرادته، ولا تجد نزواته وعواطفه صدى تطبيقيا، لأن الحكم إنما يكون للقانون، ولكن سيادة القرآن في المجتمع الإسلامي تفضل سيادة القانون في المجتمعات الأخرى، لأن القرآن لا يسمح للحاكم بأي حق تجاه " الحدود " أو المحرمات التي نص عليها فيه. في حين أن القوانين الوضعية تعطي الحاكم حق

العفو، وهو ـ بصرف النظر عما يمكن أن يقال في تبريره ـ ثغرة في سيادة القانون. كما أن سيادة القرآن في المجتمع الإسلامي تبرأ من أكبر نقص يلحق عادة سيادة القانون في المجتمعات الأخرى، ويعود إلى القانون المطلوب تسييده، إنما يضعه عدد من الخبراء والفنيين، أو جمعية تأسيسية، وهؤلاء وأولئك ليس لهم بالطبع عصمة فوق البشر، كما يحدث أن يتحكم فيهم الهوى أو الاتجاه السياسي أو المصالح المكتسبة إلخ.. مما لا نرى أنفسنا في حاجة للتدليل عليه [1] فكل القوانين ترى أن عليها حماية مصالح الآخرين: دولاً أو منظمات أو أفرادا في حين أن القرآن يمثل الموضوعية المطلقة، فهو لا يفضل أمة بعينها على أمة.. ولا فئة على فئة. والناس أمامه كأسنان المشط، ومعيار التفاضل الوحيد هو العمل، وجعلته هذه الصفة يمثل المبدئية المتحررة من أي مؤثرات ذاتية. فالمصريون المسلمون مثلاً يفضلون موسى على فرعون لأن النزعة " الشوفونية " التي قد يطلقون عليها " الوطنية " لا يمكن أن تطغى على العدل

---

[1] لقد علاجنا هذه القضية بشيء من التفصيل في رسـالتنا: " سـيادة القانون " رؤية جديدة لمضمون الحكم بالقرآن.



الذي جعله القرآن أحد معاييره، وبالمثل فإن القرآن يشجب المبدأ الديمقراطي ـ حكم الأغلبية ـ إذا خالف نصا قرآنيا صريحا وجليا. وأهمية هذه الخصائص بالنسبة لقضية الحرية أنها كلها تحول دون افتيات الحاكم أو الأغلبية على الحقوق المبدئية الأساسية التي وضعها القرآن، والتي تقوم على المساواة والعدل، ويمكن ضرب المثل على ذلك بالحرية التي يمنحها الإسلام للأقليات التي لا تدين بالإسلام في مجتمع إسلامي. فهو يحملها من افتيات المؤمنين ويحصن أموالها وحقوقها في العبادة والزواج والطلاق والميراث إلخ.. من قرارات الأغلبية المسلمة، أو من نصوص القانون، وتظهر أفضلية القرآن على القوانين الوضعية عند مقارنة وضع هذه الأقليات بوضع الأقليات الإسلامية في الدول الأوروبية. فالقانون هناك لا يعترف بحقوقها كأقلية إسلامية، ويلزمها الخضوع لقانون الأغلبية غير المسلمة بما في ذلك من أوضاع تخالف الشريعة الإسلامية، والمجتمعات الشيوعية أسوأ بمراحل من المجتمعات التي تدعى " الليبرالية "، ففي المجتمع الشيوعي لا يكون هناك حرية للاعتقاد أصلاً،

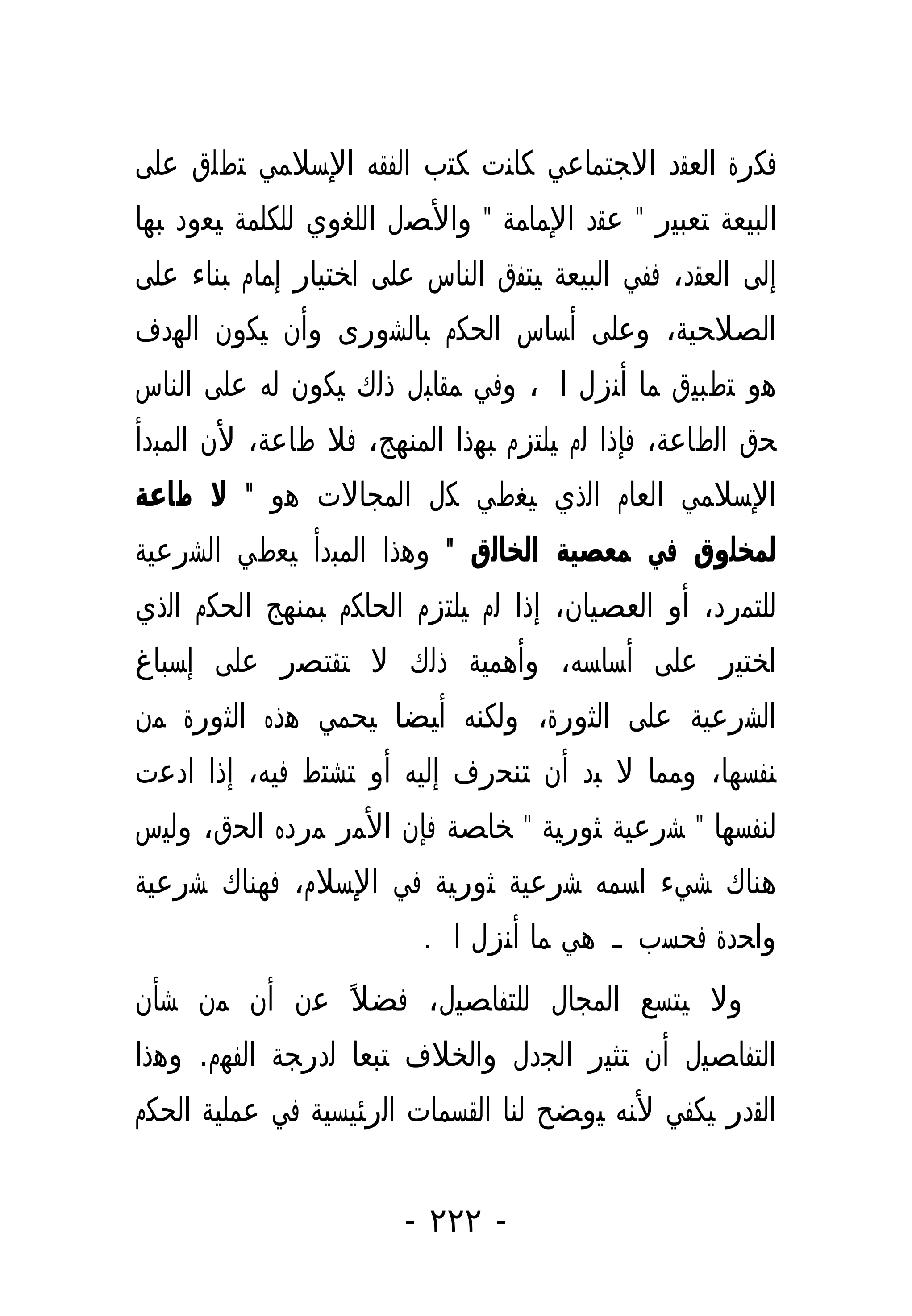
ولا حرية للمارسة الدينية من بناء مساجد أو اقتناء مصاحف إلخ..

وهكذا يظهر لنا دور سيادة القرآن في حماية الحرية من افتياتات الحكام والجماهير معا. وتظهر مرة أخرى أفضلية استمداد الحرية من الحق الإسلامي على استمداد الحرية من مصادر أخرى.

(ج) البيعة، والشورى، وحرية المعارضة:

إذا كان المثل الأعلى السياسي في الإسلام هو حكم القانون (القرآن) وما يقتضيه هذا من استبعاد الديكتاتورية أوالغوغائية أو الحكم بالهوى أو المصالح المكتسبة، وما يمكن لهذه كلها أن تفتات على حرية العمل السياسي، فإن الإسلام حدد أيضا وسيلة الحكم وطريقته، سواء في ذلك اختيار الحاكم، أو طريقة ممارسته لسلطته، أو حرية المعارضة بصورة تكفل آخر مدى يمكن للحرية أن تبلغه في إطار الحق، ومحاولة الإسلام الجمع ما بين الحرية والحق في هذا المجال يمثل إضافة في عالم النظم السياسية.

فاختيار الحاكم في الإسلام يقوم على البيعة، والبيعة صورة من صور التعاقد، وقبل أن يهتدي روسو وغيره إلى


فكرة العقد الاجتماعي كانت كتب الفقه الإسلامي تطلق على البيعة تعبير " عقد الإمامة " والأصل اللغوي للكلمة يعود بها إلى العقد، ففي البيعة يتفق الناس على اختيار إمام بناء على الصلاحية، وعلى أساس الحكم بالشورى وأن يكون الهدف هو تطبيق ما أنزل ا ، وفي مقابل ذلك يكون له على الناس حق الطاعة، فإذا لم يلتزم بهذا المنهج، فلا طاعة، لأن المبدأ الإسلامي العام الذي يغطي كل المجالات هو " **لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق** " وهذا المبدأ يعطي الشرعية للتمرد، أو العصيان، إذا لم يلتزم الحاكم بمنهج الحكم الذي اختير على أساسه، وأهمية ذلك لا تقتصر على إسباغ الشرعية على الثورة، ولكنه أيضا يحمي هذه الثورة من نفسها، ومما لا بد أن تنحرف إليه أو تشتط فيه، إذا ادعت لنفسها " شرعية ثورية " خاصة فإن الأمر مرده الحق، وليس هناك شيء اسمه شرعية ثورية في الإسلام، فهناك شرعية واحدة فحسب ـ هي ما أنزل ا .

ولا يتسع المجال للتفاصيل، فضلاً عن أن من شأن التفاصيل أن تثير الجدل والخلاف تبعا لدرجة الفهم. وهذا القدر يكفي لأنه يوضح لنا القسمات الرئيسية في عملية الحكم

وهي:

(أ) الانتخاب على أساس الكفاية.

(ب) الوسيلة هي الشورى.

(ج) الهدف هو الحكم بما أنزل ا .

ففي مثل هذا النظام تستبعد تماما فكرة الوراثة، أو فكرة العائلة الحاكمة أو حتى ما توهمه بعض الفقهاء من "القرشية" فهذا كله بعيد كل البعد عما تقتضيه البيعة على أساس الكفاية ـ فضلاً عن أنها مخالفة لروح الإسلام والممارسات العديدة أيام النبي ﷺ والخلفاء الراشدين، وهذا يعني أن ما صنعه معاوية أبي سفيان عندما أخذ البيعة لابنه يزيد، كان تحايلاً على الخط الإسلامي، لأنه لم يقم على أساس الكفاية، ولم تتقبله العناصر الواعية، ومن تقبله منهم تقبله كرها، وقد ثار الأنصار عليه، وهي ثورة لها دلالتها الرمزية، فإنما سمي الأنصار أنصارا لأنهم نصروا الإسلام، وعندما يثورون على أمر فلا بد أن يشذ عن خط الإسلام، كما ثار الحسين عليه، وإذا كان هذا قد صار دأبا، واتبعه العباسيون بعد الأمويين، فإن هذا كله لا يغير من طبيعة الإجراء، ومن أنه مخالف للأصول السياسية الإسلامية ومبدأ مبايعة الأكفأ

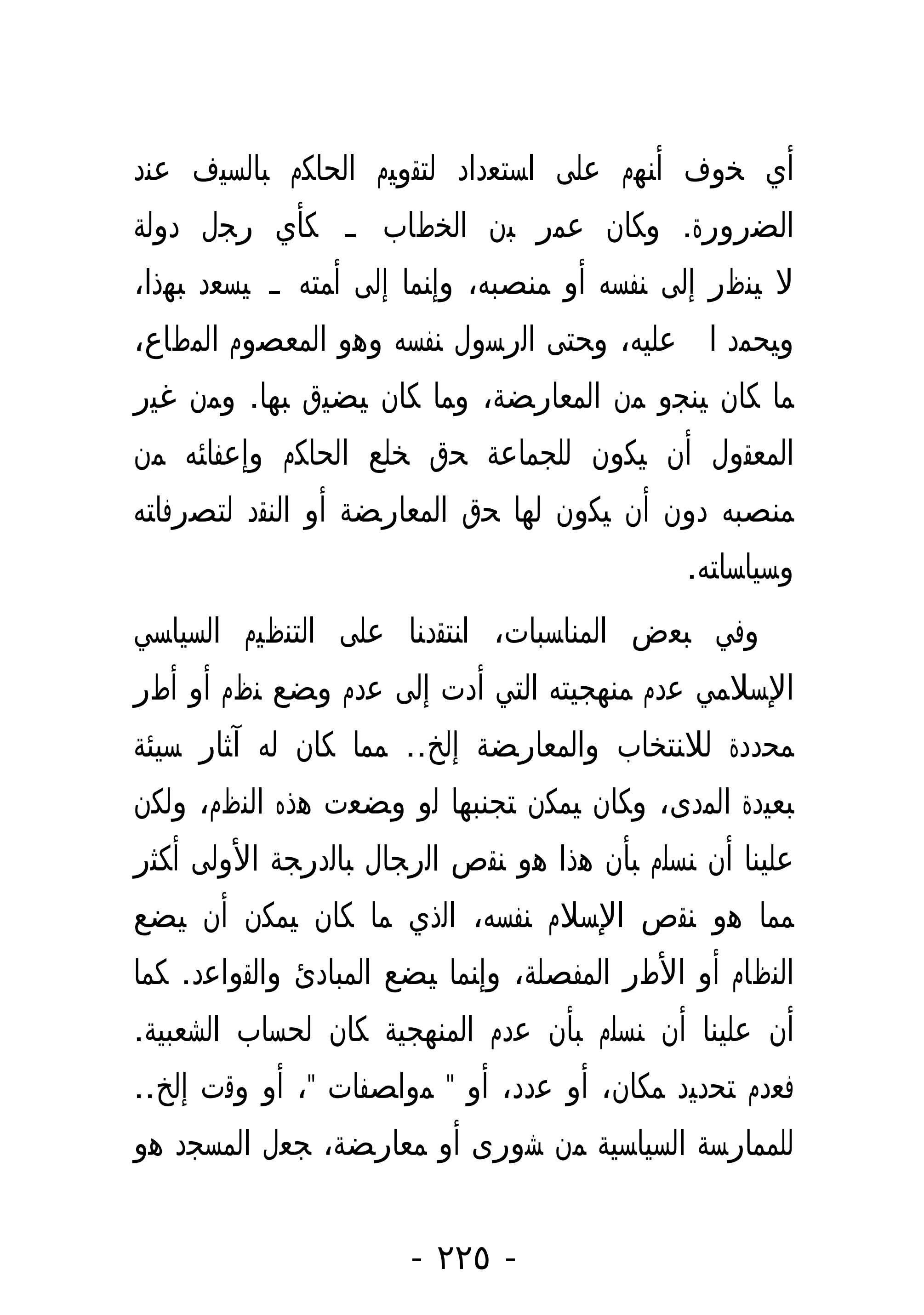
أو الأحق، وقد تعرض أئمة المذاهب الأربعة لصور من عسف الخلفاء العباسيين لعزوف هؤلاء الأئمة عن هذا الوضع.

فإذا صحت البيعة، فإن على الحاكم أن يحكم بالشورى، وليس له أن يستبد بالأمر، لأن هذا منصوص عليه في القرآن، مطبق في السنة، وبالتالي فإنه يصبح ملزما، وقد يكون هناك خلاف في طريقة ومدى الشورى [1]، ولكن الذي لا خلاف فيه أن من حق الشعب ممثلاً في نوابه " أهل الحل والعقد " خلع الحاكم. إذا انحرف، ومن شأن وجود هذا الحق أن يثني الحاكم عن الحكم بالهوى أو الاستبداد بالرأي، لأن هذا سيوجد الذريعة " الدستورية " لإقالته أو لإعفائه من الحكم.

وأخيرا فهناك حق المعارضة، وهو أيضا من الأصول الرئيسية والثابتة في النظام السياسي الإسلامي، وقد كان الخلفاء أنفسهم يطلبونها من الناس " **إن أحسنت فأعينوني. وإن أخطأت فقوموني** " وكان الناس يعلنون في المسجد دون

---

(١) للتعرف على الرأي الأمثل، انظر رسالة الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل " نحن ودعوتنا "، صفحات ٨٧ وما بعدها.



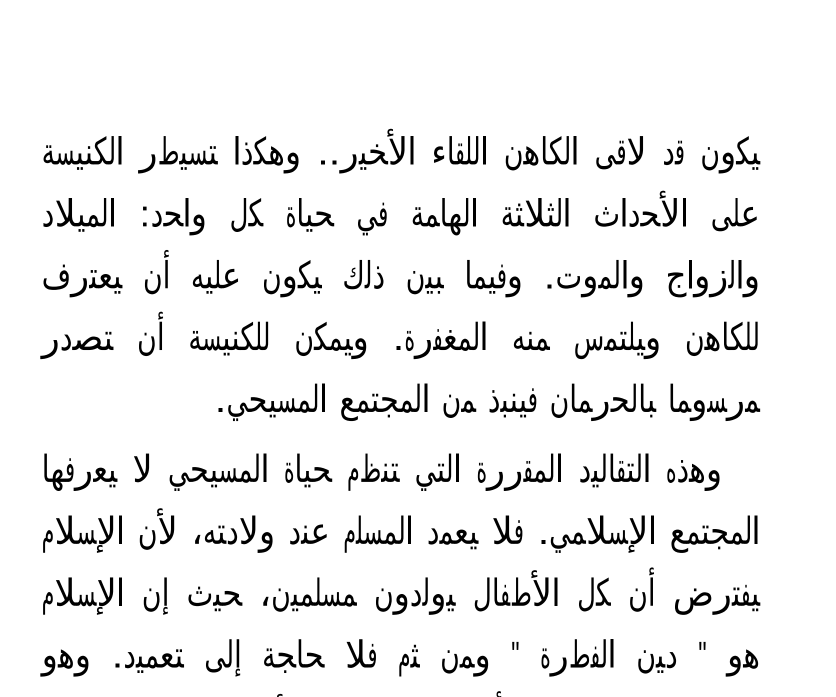
أي خوف أنهم على استعداد لتقويم الحاكم بالسيف عند الضرورة. وكان عمر بن الخطاب ـ كأي رجل دولة لا ينظر إلى نفسه أو منصبه، وإنما إلى أمته ـ يسعد بهذا، ويحمد ا عليه، وحتى الرسول نفسه وهو المعصوم المطاع، ما كان ينجو من المعارضة، وما كان يضيق بها. ومن غير المعقول أن يكون للجماعة حق خلع الحاكم وإعفائه من منصبه دون أن يكون لها حق المعارضة أو النقد لتصرفاته وسياساته.

وفي بعض المناسبات، انتقدنا على التنظيم السياسي الإسلامي عدم منهجيته التي أدت إلى عدم وضع نظم أو أطر محددة للانتخاب والمعارضة إلخ.. مما كان له آثار سيئة بعيدة المدى، وكان يمكن تجنبها لو وضعت هذه النظم، ولكن علينا أن نسلم بأن هذا هو نقص الرجال بالدرجة الأولى أكثر مما هو نقص الإسلام نفسه، الذي ما كان يمكن أن يضع النظام أو الأطر المفصلة، وإنما يضع المبادئ والقواعد. كما أن علينا أن نسلم بأن عدم المنهجية كان لحساب الشعبية. فعدم تحديد مكان، أو عدد، أو " مواصفات "، أو وقت إلخ.. للممارسة السياسية من شورى أو معارضة، جعل المسجد هو

مكان ذلك. وهو مكان عام مفتوح لا يمكن أن يغلق أو أن يمنع من دخوله شخص ـ رجلاً كان أو امرأة. وأعطى المعارضة والشورى طابعا شعبيا، ومكن من أن يشترك فيه الجميع رجالاً ونساءا. ولم تتوقف المعارضة من المساجد إلا بعد أن خطب الحجاج خطبته المشهورة في مسجد الكوفة ".. إني لأرى رؤوسا أينعت وحان قطافها... "، وبين الفينة والفينة كانت المساجد هي الملاذ الأخير للشعب والمكان الوحيد للمعارضة الذي يكتسب حصانة من بطش الحاكم. وظهر هذا في الفترة الأخيرة من حكم السادات في مصر.

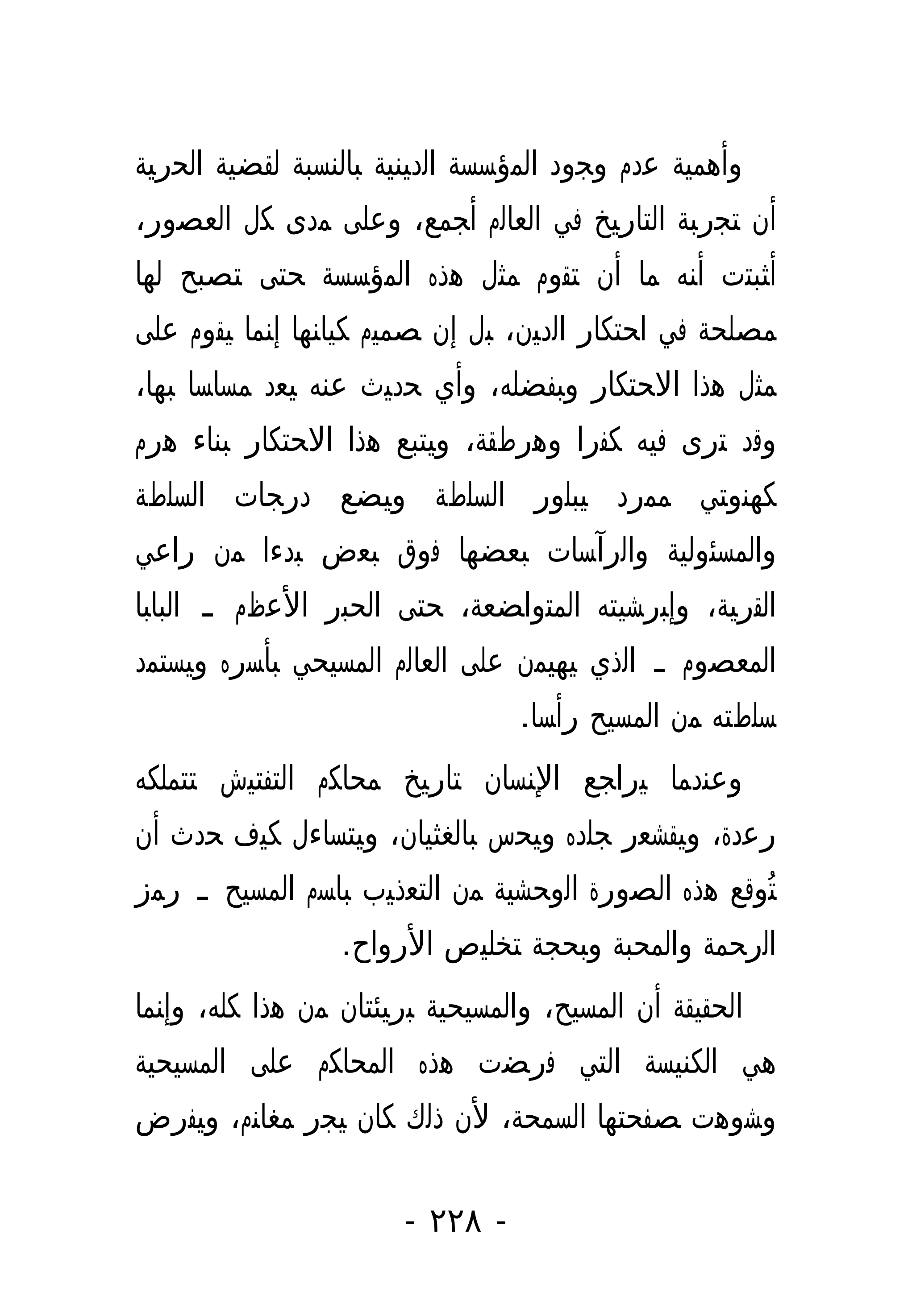
(د) انتفاء " المؤسسة الدينية ":

يتميز الإسلام عن بقية الأديان بأنه لا يعرف " المؤسسة الدينية " التي تحتكر دون غيرها اسم الدين، وتتولى إدارة شئونه وتكون بمثابة واسطة بين الفرد وربه. ومن اللحظة الأولى في حياة الفرد المسيحي يبدأ تدخل المؤسسة الدينية (والمؤسسة المسيحية أخف من المؤسسة اليهودية) إذ يفترض أن يعمد المولود تحت إشراف قس، أو في كنيسة. فإذا تزوج فيجب أن يتزوج في الكنيسة، وعلى يد الكاهن، وإذا مات فإنه يدفن في " جبانة " الكنيسة، أو الملحقة بالكنيسة بعد أن



يكون قد لاقى الكاهن اللقاء الأخير.. وهكذا تسيطر الكنيسة على الأحداث الثلاثة الهامة في حياة كل واحد: الميلاد والزواج والموت. وفيما بين ذلك يكون عليه أن يعترف للكاهن ويلتمس منه المغفرة. ويمكن للكنيسة أن تصدر مرسوما بالحرمان فينبذ من المجتمع المسيحي.

وهذه التقاليد المقررة التي تنظم حياة المسيحي لا يعرفها المجتمع الإسلامي. فلا يعمد المسلم عند ولادته، لأن الإسلام يفترض أن كل الأطفال يولدون مسلمين، حيث إن الإسلام هو " دين الفطرة " ومن ثم فلا حاجة إلى تعميد. وهو لا يتزوج في الكنيسة أو بعقد كهنوتي، لأن الزواج عقد مدني رغم المسحة الدينية، والأمر فيه هو أمر الزوجين، وأخيرا فإنه لا يدفن في جبانة الكنيسة، حتى وإن صلي عليه في المسجد. وهناك بعد فرق بين المسجد الإسلامي والكنيسة المسيحية، فالأرض هي مسجد المسلم كائنًا ما كنت، ولهذا كله فليس هناك ما يقتضي وجود المؤسسة الدينية المحتكرة، بل أكثر من هذا، أن الإسلام يحرم تحريما باتًا وقطعيا أن يوجد بين الفرد وا   واسطة.


وأهمية عدم وجود المؤسسة الدينية بالنسبة لقضية الحرية أن تجربة التاريخ في العالم أجمع، وعلى مدى كل العصور، أثبتت أنه ما أن تقوم مثل هذه المؤسسة حتى تصبح لها مصلحة في احتكار الدين، بل إن صميم كيانها إنما يقوم على مثل هذا الاحتكار وبفضله، وأي حديث عنه يعد مساسا بها، وقد ترى فيه كفرا وهرطقة، ويتبع هذا الاحتكار بناء هرم كهنوتي ممرد يبلور السلطة ويضع درجات السلطة والمسئولية والرآسات بعضها فوق بعض بدءا من راعي القرية، وإبرشيته المتواضعة، حتى الحبر الأعظم ـ البابا المعصوم ـ الذي يهيمن على العالم المسيحي بأسره ويستمد سلطته من المسيح رأسا.

وعندما يراجع الإنسان تاريخ محاكم التفتيش تتملكه رعدة، ويقشعر جلده ويحس بالغثيان، ويتساءل كيف حدث أن تُوقع هذه الصورة الوحشية من التعذيب باسم المسيح ـ رمز الرحمة والمحبة وبحجة تخليص الأرواح.

الحقيقة أن المسيح، والمسيحية بريئتان من هذا كله، وإنما هي الكنيسة التي فرضت هذه المحاكم على المسيحية وشوهت صفحتها السمحة، لأن ذلك كان يجر مغانم، ويفرض

رهبة، ويدعم السلطة، ولأنه كان على رأسها بابوات من نوع " إسكندر بورجيا "، ولكن حتى لو كان على رأسها بابوات آخرون، فإن من طبيعة المؤسسة الدينية أن تكون غيورة على السلطة ـ حساسة بالنسبة لأي مساس بها أو اقتراب مما ادعت احتكاره، أي الدين. وقد رأينا كيف أن هذه الطبيعة كادت أن تدفع ببعض علماء المسلمين إلى محاولة احتكار الإسلام والتحدث باسمه. رغم أن هذا يبعد كل البعد عن الإسلام، بل إنه مناقض له.

قد يقال إن هذا حديث من الماضي البعيد، ولم يعد الآن للكنيسة هذه السلطات، ولا يمكن للكنيسة الكاثوليكية أن تعيد كانوسا [(١)] مرة أخرى، ولكن هذا الزعم لا يمكن أن يقبل على إطلاقه، لأن أكثر من ألفي عام ـ هي تاريخ المسيحية ـ أقرت الوضع الاحتكاري للكنيسة وسلطتها المطلقة، ومن الصعب زعزعة مؤسسة لها هذا الجذر العميق، ولهذا فإن الكنيسة (وبالذات الكنيسة الكاثوليكية)

---

(١) كانوسا: اسم قرية في إيطاليا أُجبِر الإمبراطور هنري الرابع إلى الذهاب إليها سنة ١٠٧٧ للمثول أمام البابا جيجوري السـابع بصـورة مهينة، وسؤاله العفو عنه.

لا تزال تحتفظ بالكثير من سلطاتها القديمة، والانتقاص أو الوهن الذي أصابها إنما هو في الدرجة والمدى وليس في الطبيعة أو الماهية.

وليس أدل على هذا من وجود " الجدول Index " الذي تثبت فيه الكنيسة الكتب التي تحرمها، وهي ناحية تهمنا بوجه خاص، لأنها تشل حرية من أقدس الحريات، وفي قاعدة كل الحريات، وهي حرية الفكر.

ويعيد بعض المؤرخين الظهور الأول للجدول إلى مجمع نيقيا سنة ٣٢٥، عندما حرم تداول كتاب الأسقف آريوس " ثاليا" Thalia ، وفي سنة ٤٠٠ حرم مجمع قرطاجة قراءة كتب الوثنيين، على أن الجدول اكتسب دفعة كبرى بعد ثورة لوثر فحرمت كل كتبه، وفي سنة ١٥٥٩ نشر الجدول لأول مرة، وتضمن أكثر من مائة كتاب، وأصدر الملك المتعصب فيليب الثاني مرسوما يقضي بالموت على كل من يبيع أو يحتفظ بكتب حرمها الجدول.

وتضمنت طبعة ١٩٣٠ من الجدول ما بين سبعة آلاف وثمانية آلاف كتاب، ولكي نأخذ فكرة عن مدى تحكم هذا الجدول، والستار الحديدي الذي يفرضه على المسيحيين تقول

إن طبعة ١٩٣٠ تضمنت تحريم كتب الكتاب والشعراء والفلاسفة والمفكرين الآتيين: اسبينوزا، ليبتز ـ ديكارت ـ باسكال ـ بوسيه ـ برجسون ـ هينه ـ جوته ـ باكون ـ هبز ـ ڤيكتور هوجو ـ ستاندال ـ أميل زولا ـ جورج صائد ـ أناتول فرنس ـ دوماس (الأب والابن) ـ دانزيو. رينان (بما فيه كتابه عن حياة المسيح) ديفو ـ ماترلينك ـ لورد أكتون.

ومن الكتب التي حرمتها طبعة ١٩٣٠ من الجدول ٣٨ عملاً من أعمال فولتير ـ الاقتصاد السياسي والحرية لجون ستيورات ميل ـ العقد الاجتماعي وهيلويز الجديدة لجان جاك روسو ـ كتاب جيبون عن الإمبراطورية الرومانية ـ الفردوس المفقود لملتون. الفلسفة الوضعية لأوجست كونت ـ كتاب جروسيوس عن السلام الدولي.
وكانت هناك محاولة لإدراج الأنسـكلوبيديا بريتانيكـا فـي الجدول.

إن هذه القائمة التي صدرت سنة ١٩٣٠، أي عندما كانت حرية الفكر الأوروبي في قمتها، وقبل أن تتمكن النظم الشمولية من شلها، تصور لنا مدى السلطة والتحكم

والحرمان الذي يفرضه الجدول، ويحرم به كتبا تعد من غرر الفكر الإنساني وروائعه، وكتابا لا شك أن الكثيرين منهم كانوا أقرب إلى المسيحية الحقة من الذين وصموهم بالمروق والانحراف.

ودفاعا عن هذا الإجراء، قال أحد رجال الجـدول المـدعو هيليجرز Hiligers المقولة التالية:

" إن إساءة استخدام الصحافة، ونشر الكتابات الشريرة أدخلت الكنيسة الكاثوليكية في مرحلة جديدة. إن تأثير الكتابات الشريرة تمثل الخطر الأكبر على المجتمع. وتأتي الموجة الجديدة من الإلحاد الذي يرتكز على علوم الطبيعة أو العقيدة البروتستانتية، ويعد ثمرة مؤكدة لما يسمى " الحرية العلمية "، كما أن هناك موجة من الفوضى والعدمية دينية وسياسية، تثمر الدعوات الاشتراكية.

ويمضي هييلجرز:

" فإذا أريد حماية المجتمع من التحلل، فإن على السلطة السياسية أن تتحد مع السلطة الكَنَسِية في وضع الرقابة على هذه المحدثات.

وفي سنة ١٩٣٠ قال وزير خارجية الفاتيكان الكاردينال مري دل فال Merry del Val " إن الصحافة الشريرة أشد خطرا من السيف. وقد وضع القديس بول السابقة في الرقابة فدعا إلى حرق الكتب الشريرة (أعمال ١٩) والذين أصابهم عدوى الوباء الفكري الذي يسمى " التحررية "، هم وحدهم الذين يرون في هذا الضبط للقوى الشريرة مساسا بالحرية ".

ووجه مؤلف " الكنيسة الكاثوليكية في مواجهة القرن العشرين" الأنظار إلى تطابق هذا القول مع الأفكار الفاشية والنازية التي تُذكر دفاعا عن كبت الفكر المخالف. ويمكن أن نضيف: إن لينين قال هذه الألفاظ نفسها، وما هو أكثر إقذاعا ونُكرا لتبرير كبت الصحافة " البورجوازية " والقضاء عليها قضاء مبرما [١].

---

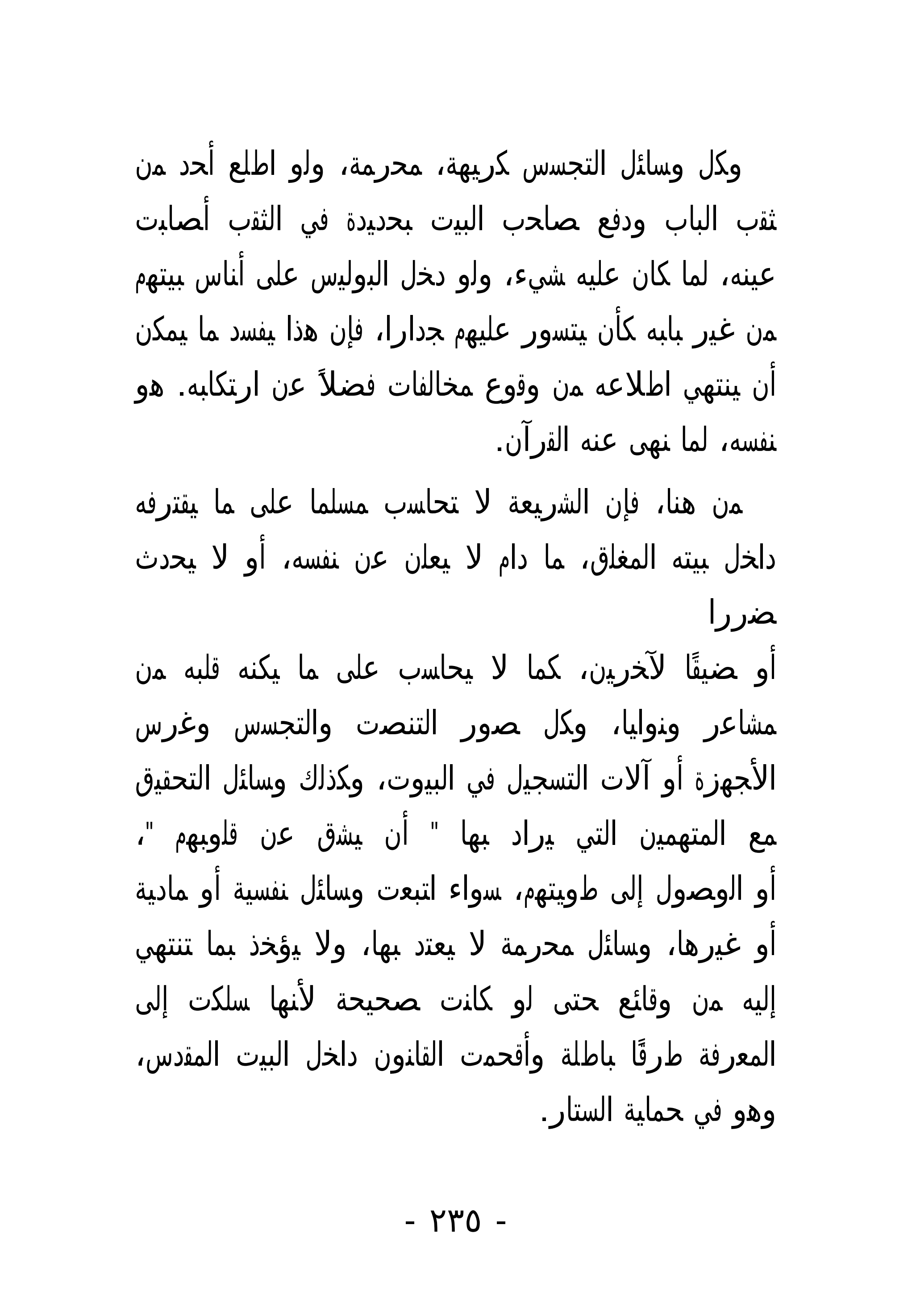
(١) عدنا في النبذة الخاصة بالجدول إلى كتاب " الكنيسة الكاثوليكيـة في مواجهة القرن العشرين " تأليف (كرو مانهاتان الصفحات مـن ٣٧ على ٤٧. وقد طبع الكتاب عام ١٩٥٠.

The Catholic Church Agianst the Twentieth Century: by Acro Manhattan. London. Watts & Co. ١٩٥٠.

وقد أشرنا في فقرة سابقة إلى محاولة بعض علماء الأزهر أن يعطوا أنفسهم حق الرقابة على الفكر الديني، وما باءت به هذه المحاولة من فشل، وهناك فرق كبير بين هذه المحاولة المستهجنة، وبين الإجراء الثابت والمقرر للكنيسة الكاثوليكية وحقها في تحريم قراءة ما تراه من كتب أو صحف، ولعل أهم تفرقة ما بين الإسلام والمسيحية في هذا، أن الإسلام لا يقر وجود " المؤسسة الدينية " ولذلك فإن مثل هذه المؤسسة لم توجد، ولا يمكن الزعم أن جامعة كالأزهر مثلاً يجوز أن تكون مثل هذه المؤسسة، فإن هذه صلاحيات تخرج عن الأصل الذي من أجله يقوم الأزهر، وهو التعليم والتدريس وليس الاحتكار والرقابة.

(هـ) الحماية المستحقة للسرائر والخصوصيات:

البيت المسلم المغلق على نفسه، والقلب المسلم المنطوي داخل الجوانح في حماية الستار، ولا يجوز انتهاك خصوصيته أو سريرته، لأن كل ما يتعلق بالسرائر مرده إلى ا ، ولا يجوز لأحد التنقيب عنه، حتى وإن كانت الظواهر تدين هذه السريرة وتثير الشكوك حولها: " **هلا شققت عن قلبه** ".



وكل وسائل التجسس كريهة، محرمة، ولو اطلع أحد من ثقب الباب ودفع صاحب البيت بحديدة في الثقب أصابت عينه، لما كان عليه شيء، ولو دخل البوليس على أناس بيتهم من غير بابه كأن يتسور عليهم جدارا، فإن هذا يفسد ما يمكن أن ينتهي اطلاعه من وقوع مخالفات فضلاً عن ارتكابه. هو نفسه، لما نهى عنه القرآن.

من هنا، فإن الشريعة لا تحاسب مسلما على ما يقترفه داخل بيته المغلق، ما دام لا يعلن عن نفسه، أو لا يحدث ضررا
أو ضيقًا لآخرين، كما لا يحاسب على ما يكنه قلبه من مشاعر ونوايا، وكل صور التنصت والتجسس وغرس الأجهزة أو آلات التسجيل في البيوت، وكذلك وسائل التحقيق مع المتهمين التي يراد بها " أن يشق عن قلوبهم "، أو الوصول إلى طويتهم، سواء اتبعت وسائل نفسية أو مادية أو غيرها، وسائل محرمة لا يعتد بها، ولا يؤخذ بما تنتهي إليه من وقائع حتى لو كانت صحيحة لأنها سلكت إلى المعرفة طرقًا باطلة وأقحمت القانون داخل البيت المقدس، وهو في حماية الستار.

وكانت هذه الفكرة ـ فكرة استبعاد هتك الأستار واقتحام الأبواب المغلقة ـ متمكنة في الفكر الإسلامي بحيث تضمنتها كتب المتأخرين، فنجد في كتاب " معالم القربة في أحكام الحسبة "، ومؤلفه متوفٍ سنة ٧٢٩ (١٣٢٩)، " ومن شروط المنكر الذي ينكره المحتسب أن يكون ظاهرا. فكل من ستر معصية في داره، وأغلق بابه لا يجوز له أن يتجسس عليه، ولا كشف الأستار ".

وهذه الصورة من تحريم التفتيش هي بالطبع درجة أعلى مما توصل إليه القانون أخيرا من إبطال كل الاتهامات إذا بنيت الوقائع على تفتيش غير مأذون به من النيابة. ففي التقليد الإسلامي، يفترض عدم التفتيش أصلاً، حتى لو جاء من نيابة، ومن باب أولى من بوليس، وعدم المحاسبة على كل ما يدور داخل الأبواب المغلقة. ما لم يعلن عن نفسه بوسائله الخاصة، كأن يصدر صوتًا عاليا أو رائحة كريهة إلخ.. فالحق الاجتماعي يقف عند باب بيت الإنسان المسلم، ولا يستطيع أن يقتحمه إلى داخل البيت، لأن الحرص على حرية الفرد أقوى من الحرص على تقصي الجريمة.

ولا يقتصر الإسلام على الممارسات القانونية الرسمية، كما هو الحال في المجتمع الحديث، إنه يضم بالإضافة إليها صنوفًا من الآداب والتوجيهات التي يفترض أن تطبق، فقد نهى النبي ﷺ عن تتبع عورات المسلمين أو تعقب عثراتهم وقال: " **من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا مؤودة** "، وقال لمن قاد إليه من اعترف بالزنا: " **لو سترته بثوبك لكان خيرا لك** "، وكان عمر بن الخطاب ـ على شدته المعروفة ـ يقول للشهود على معاص ارتكبها آخرون " **شاهت الوجوه** "، ورفض الصحابي عمرو بن عقبة أن يحضر مولاه العسس ليقبضوا على بعض شاربي الخمر؛ لأنه هو الذي روى حديث: " **من رأى عورة فسترها كان كمن أحيا مؤودة**" رغم أن مولاه وعظهم مرارا، فلم يتعظوا. وأعم من هذا كله المبدأ الذي سنه الرسول ﷺ "**الناس كلهم معافون إلا المجاهرين**"، فهذه الآثار والأحاديث كلها تحرم التلصص والتحري وتعقب العثرات أو التجسس على ما تخفيه الأبواب المغلقة.

ولو طبقت هذه القواعد لاحترمت الحرية الشخصية في المجتمع المسلم أكثر من احترامها في أي مجتمع آخر..

ولكان البيت هو قلعة الرجل المسلم أكثر مما هو في قلعة الرجل البريطاني لأن البيت المسلم حِمى ا ، وهو في حماية الستار الذي لا يمكن لأي قانون، ولا لأي فرد أن يمسه.

أما وباء العصر الحديث من تجسس وتصنت فإنها ما كانـت لتجد مجالاً بعد أن وصم القرآن أصحابها بأنهم " أكلة لحـوم البشر " "**أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا فكرهتموه**".

(و) الحسبة:

الحسبة تعبير إسلامي عريق قد لا نجد له مثيلاً في النظم الأخرى، وهو يقوم على الآيات التي توجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي عديدة وتوجب ذلك إيجابا **ولْتَكُن مِنْكُم أُمةٌ يدعون إلى الْخَير ويأْمرون بِالْمعروفِ وينْهون عن الْمنْكَرِ وأُولَئِك هم الْمفْلِحون** ١٠٤ آل عمران، ﴿ **والْمؤْمنُون والْمؤْمنَاتُ بعضهم أَولِياء بعضٍ يأْمرون بِالْمعروفِ وينْهون عن الْمنْكَرِ ويقِيمون الصلاَةَ ويؤْتُون الزكَاةَ ويطِيعون ا َ ورسوله أُولَئِك سيرحمهم ا ُ إِن ا َ عزِيز حكِيم** ﴾ ٧١ التوبة، وانتقد القرآن على بني إسرائيل ﴿ **كَانُوا لاَ يتَنَاهون عن منكَرٍ فَعلُوه لَبِئْس ما كَانُوا يفْعلُون** ﴾ واعتبر أن هذا الموقف السلبي بمثابة الموقف الإيجابي

المسيء، وكذلك الأحاديث النبوية: " **المؤمنون عدول يسعى بذمتهم أدناهم** " " **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان**"، فاعتبر الحديث النهي عن المنكر جزءا من الإيمان، ويقابل هذا أن يكون "**أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر "و" من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم**"، وهذه الآيات والأحاديث ـ وهي قليل من كثير ـ كلها مبنية على أن أمة المسلمين واحدة، وأن المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضا، وأن المسلمين كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر الخ...

وقيمة الحسبة في قضية الحرية أنها تفتح الباب لكل واحد أو بمعنى آخر تعطيه " الحرية " لتصحيح الأخطاء، فكل مسلم يملك أن يرفع دعوى إذا رأى ما يقتضي ذلك، سواء أهمه الأمر شخصيا، أو باعتباره عضوا في مجتمع التكافل الإسلامي، وفكرة أن " النيابة " وحدها هي التي تختص برفع الدعاوى، ليست من الإسلام في شيء، وفكرة أن ترفض الدعوى لأنها "رفعت من غير ذي مصلحة" أمر لا يقبل في المجتمع الإسلامي، لأن كل فرد في المجتمع له مصلحة

مباشرة في أي أمر يمس المجتمع. ولأن إفراد "النيابة" برفع الدعوى يجعلها تحتكر ذلك، ويفسح المجال للسلطة للتلاعب. وكلنا لمس هذا، وعرف كيف تعطي السلطة آذانًا صماء للكثير من الدعاوى، وكيف أن تحقيقات النيابة لم تكن أبدا فوق مستوى الشبهات خاصة في فترات الحكم العرفي، والشواهد على ذلك عديدة. والحسبة تفتح قناة جديدة، وتعطي للمواطنين جميعا "حرية" وإمكانية للتوصل إلى الحقوق، أو للكف عن الأذى، وهي في هذا تشبه الصحافة (عندما تكون حرة تماما وليست حكرا للدولة) في أنها قناة مباشرة من الشعب في مواجهة السلطة أو غيرها من القوى.

(ز) العدل الإسلامي:

وأخيرا فقد يكون العدل الإسلامي هو أعظم الضمانات للحرية، ذلك لأن الظلم والاستغلال والتحكم إلخ.. هذه النزعات هي العدو الأول للحرية، والقضاء عليها وإحلال العدل هو الهدف الأول الذي يكون عليها أن تستهدفه، وعندما يجعل الإسلام هدفه إقامة العدل، فإنه يعمل جنبا إلى جنب الحرية، ولا يبقى للحرية زائدا على العدل إلا ما نسميه " حريات التجاوز " التي لا يقرها العدل، ويغلب أن تتضمن

حيفا على حريات أخرى عديدة، فاستمتاع رأسمالي واحد بحرية طليقة يمكن أن يحرم آلاف العمال من حرياتهم المشروعة.

وفي المجتمعات الدنيوية ـ أي المجتمعات التي يطلق عليها خطأ (علمانية) ـ تقف الحرية في جانب، والعدالة في جانب آخر، ويكون على المواطن أن يختار الواحدة دون الأخرى، فهو في المجتمع الرأسمالي يظفر بالحرية ويكون عليه أن يكافح ـ بفضل بيئة الحرية ـ لكي يصل إلى العدالة، وقد ينجح في هذا أو يفشل تبعا للظروف والملابسات، ولدرجة القوة التي تصل إليها المؤسسات الضخمة ذات المصالح. وفي المجتمعات الشيوعية يكون عليه أن يقنع بما يقدم له من عدالة، وقد يرضى بها على مضض، فإذا أراد الحرية، فعليه أن يكافح في سبيلها " ويتآمر " ضد السلطة. لأنه ما دامت العدالة هي عدالة الحزب الوحيد الحاكم، فإنها بالضرورة عدوة لكل حرية تجاوزها.

الصورة مختلفة في الإسلام، لأن الحق هو محور المثل الأعلى الإسلامي، وهو عندما يطبق يصبح العدل، لأن العدل

هو إعطاء كل ذي حق حقه، ووضع كل شيء في موضعه، وما يفْضلُ به الإسلام الشيوعيةَ أنه لا يأخذ بنظام الحزب الواحد الذي يمسخ العدل، وأنه يقرر حرية الفكر والعقيدة، وهي أقوى ضمانات الحرية، وأنه لا يسمح ـ كالأديان الأخرى ـ بقيام مؤسسة تحتكر الدين أو تفسره طبقًا لتصورات هذه المؤسسة وما يمكن أن تخضع له من مؤثرات أو قصور.

وقد يقال: إن هذا الكلام كله شعارات جوفاء ومحاولات تضليل إلخ.. لأن كل النظم تدعي العدل. ولكن من يقول هذا لا بد أن يكون جاهلاً أو ظالما، لأن كل دين له طابع بارز " يتمحور " حوله، **وهذا الطابع هو: التوحيد في اليهودية، والمحبة في المسيحية، والعدل في الإسلام** ـ على ما أوضحنا مرارا وتكرارا في كتابات سابقة، ومن أجل هذا تعددت الإشارات في القرآن والسنة إلى الحق والعدل، ووضعت النظم التي تحقق العدل اقتصاديا أو سياسيا أو اجتماعيا، كما يتضح من فرض الزكاة والإنفاق، وتحرم الربا والاكتناز، وبناء المجتمع على أساس التكافل والمساواة ما بين الرجال والنساء، وسد منافذ الاسترقاق (فيما عدا

الحرب الجهادية)، والحث على تحرير الأرقاء، والبيعة، والشورى والمعاضة، وهي توجيهات ونظم وجدت صداها العملي في مجتمع الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، وهذا كله لم يوجد عبثًا، ولم يقصد به مجرد الوعظ والإرشاد، أو أن يكون أماني أو توصيات، وإنما أريد به أن يكون جزءا لا يتجزأ من مجتمع الإسلام.

وفي ختام الحديث عن الضمانات. قد يثار التساؤل: " إذا كانت الأصول الإسلامية تكفل الحرية، فما الداعي لهذه الضمانات؟" لقد عرضنا جانبا من الرد على مثل هذا التساؤل في مستهل الفصل، ويمكن أن نضيف هنا: أن الصحة الموضوعية لأنبل النظم والنظريات والمذاهب لا تضمن وحدها ـ أو بالضرورة ـ ما يكفل تطبيقها. فوجود نظرية سليمة وممتازة شيء، وتطبيق هذه النظرية شيء آخر، بل إن تطبيقها في فترة ما أو بلد معين لا يستتبع تطبيقها في بلد آخر، أو لا يكون التطبيق في الحالة الثانية، كما هو في الحالة الأولى، إن التطبيق يخضع لظروف وملابسات، ولفهم وتأويل ـ وقد يخضع لانحرافات أو مؤثرات، وقد يحكمه قصور أو ضعف، ومن هنا فلا بد من الضمانات، وليس

هناك تعارض ما بين ضرورة وجود هذه الضمانات، والصحة والموضوعية للنظرية، أو المذهب، ويجب أن لا يكون هناك ضيق أو حساسيات لوجود هذه الضمانات من قبل أصحاب النظريات والمذاهب، بل يفترض أن يرحبوا بها، لأنها حارسة طهارة ونقاء النظرية، وضمان تطبيقها.. وما دام التطبيق سليما، فإن معظم الضمانات لن تكون معارضة، بل مؤيدة ومساندة. فإذا ساء التطبيق فلا يلومن أنصار المذاهب والنظريات (وعادة ما يكونون من فريق السلطة) إلا أنفسهم.

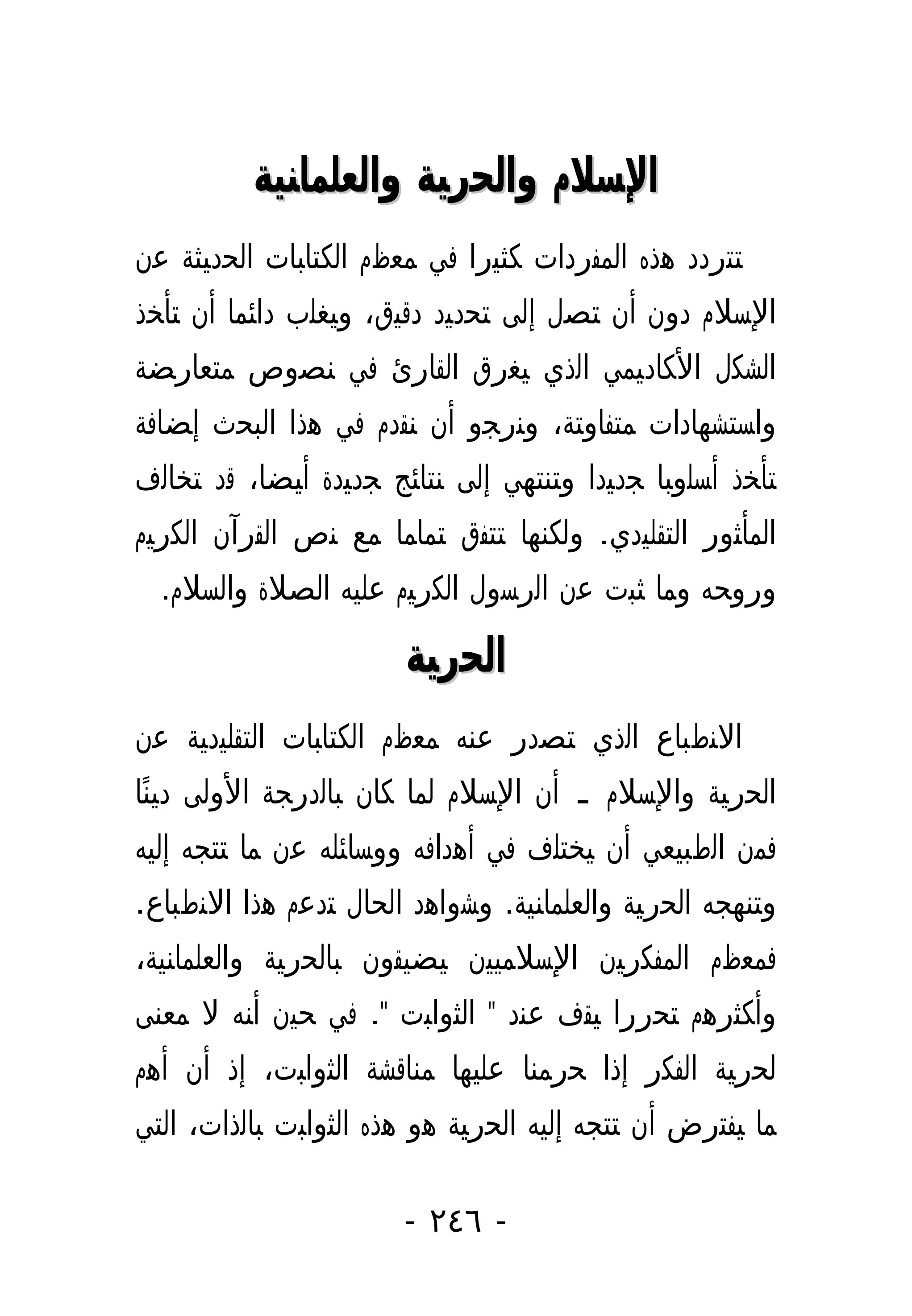
الكتاب الثالث

الإسلام والحرية والعلمانية

كان هذه الرسالة الأولى هي التي صدرت تحت اسم " مؤسسة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي " التي أسسناها سنة ١٩٩٦، مع الشقيقة فوزية، رحمها ا ، إذ توفيت بعد تأسيسها (١٩٩٧).

وصدرت عام ١٩٩٨، وألحق بها ملحق عن المؤسسة، لم نر ضرورة لإدراجه هنا..

وكانت الرسالة في ٥٦ صفحة وقطعها قطع الجيب ١٢ × ١٧ سم.



الإسلام والحرية والعلمانية

تتردد هذه المفردات كثيرا في معظم الكتابات الحديثة عن الإسلام دون أن تصل إلى تحديد دقيق، ويغلب دائما أن تأخذ الشكل الأكاديمي الذي يغرق القارئ في نصوص متعارضة واستشهادات متفاوتة، ونرجو أن نقدم في هذا البحث إضافة تأخذ أسلوبا جديدا وتنتهي إلى نتائج جديدة أيضا، قد تخالف المأثور التقليدي. ولكنها تتفق تماما مع نص القرآن الكريم وروحه وما ثبت عن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام.

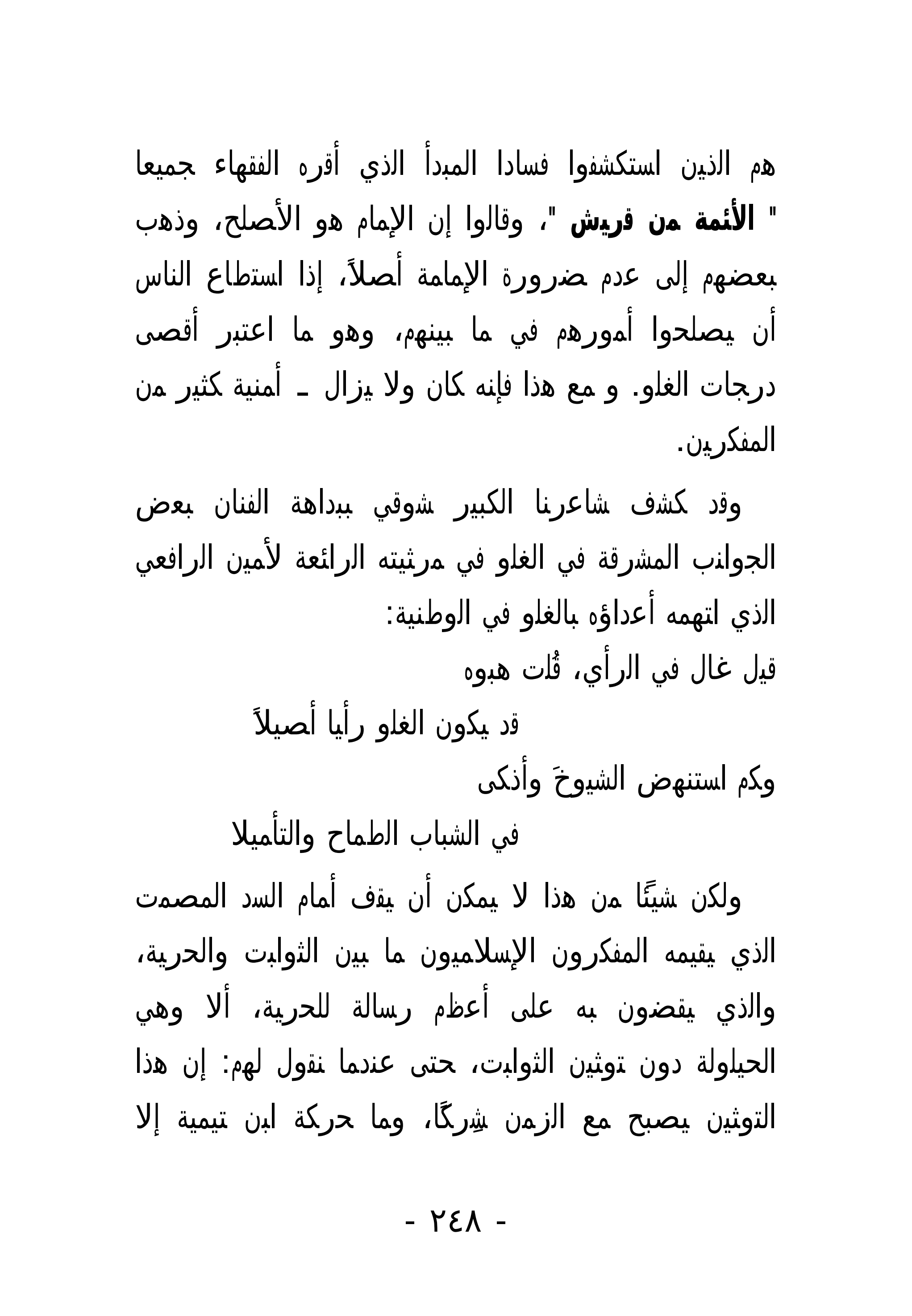
الحرية

الانطباع الذي تصدر عنه معظم الكتابات التقليدية عن الحرية والإسلام ـ أن الإسلام لما كان بالدرجة الأولى دينًا فمن الطبيعي أن يختلف في أهدافه ووسائله عن ما تتجه إليه وتنهجه الحرية والعلمانية. وشواهد الحال تدعم هذا الانطباع. فمعظم المفكرين الإسلاميين يضيقون بالحرية والعلمانية، وأكثرهم تحررا يقف عند " الثوابت ". في حين أنه لا معنى لحرية الفكر إذا حرمنا عليها مناقشة الثوابت، إذ أن أهم ما يفترض أن تتجه إليه الحرية هو هذه الثوابت بالذات، التي

وإن كانت تقوم بالحفاظ والاستقرار للمجتمع، وتمسكه من الانزلاق أو التحلل، إلا أن عدم مناقشتها يجعلها تتجمد، بل وتتوثن وتأخذ قداسة الوثن المعبود، هذا كله بفرض أن الثوابت هي دائما صالحة ولازمة، ولكنها لا تكون كذلك دائما. وقد جلى القرآن صيحة عجب المشركين من الرسول الذي يريد أن يجعل الآلهة إلها واحدا: " إن هذا لشيء عجاب"(*) فضلاً عن أن الثوابت تعبير مطاط فيمكن أن تنتقل من ا إلى الرسول، ومن الرسول إلى الصاحبة، ومن الصحابة إلى السلف الصالح، كما هي الحال في فكر الكثيرين، وتجربة البشرية أنه ما أن يسمح المشرع باستثناء في الحريات، ولو كثقب إبرة، حتى يصبح ثغرة تتسع للجمل وما حمل.

وحتى عندما تسمح حرية الفكر بالغلو، فإن الغلو، وإن كان في مجموعه سيئًا، إلا أنه قد يصل إلى استكشاف ما لا يستكشفه النقاش المألوف، وقد كانت الخوارج من أكثر الناس غلوا في بعض جوانب عقيدتهم، ومع هذا فقد كانوا

(*) فهؤلاء المشركون كانوا يرون أن تعدد الآلهـة مـن الثوابـت المقررة، وأن التوحيد الذي دعا إليه الرسول أمر يثير العجب.


هم الذين استكشفوا فسادا المبدأ الذي أقره الفقهاء جميعا " **الأئمة من قريش** "، وقالوا إن الإمام هو الأصلح، وذهب بعضهم إلى عدم ضرورة الإمامة أصلاً، إذا استطاع الناس أن يصلحوا أمورهم في ما بينهم، وهو ما اعتبر أقصى درجات الغلو. و مع هذا فإنه كان ولا يزال ـ أمنية كثير من المفكرين.

وقد كشف شاعرنا الكبير شوقي ببداهة الفنان بعض الجوانب المشرقة في الغلو في مرثيته الرائعة لأمين الرافعي الذي اتهمه أعداؤه بالغلو في الوطنية:

قيل غال في الرأي، قُلت هبوه

قد يكون الغلو رأيا أصيلاً

وكم استنهض الشيوخَ وأذكى

في الشباب الطماح والتأميلا

ولكن شيئًا من هذا لا يمكن أن يقف أمام السد المصمت الذي يقيمه المفكرون الإسلاميون ما بين الثوابت والحرية، والذي يقضون به على أعظم رسالة للحرية، ألا وهي الحيلولة دون توثين الثوابت، حتى عندما نقول لهم: إن هذا التوثين يصبح مع الزمن شِركًا، وما حركة ابن تيمية إلا

مقاومة لتوثين ما توهمه معاصروه ثوابت، حتى عندما نقول لهم هذا فإنهم لا يغيرون موقفهم الذي أصبح نوعا من " المزاج " وجزءا من الشخصية.

ونحن نؤمن إيمانًا تاما بأن الإسلام الذي يعتد به، أي إسلام القرآن والصحيح عن الرسول، يأخذ بمبدأ حرية الاعتقاد والفكر على إطلاقها. وشاهدنا ومستندنا في هذه الدعوى أمران، **الأول**: نصوص الآيات بالقرآن الكريم والمواقف التي وقفها الرسول، **والثاني**: طبيعة الأشياء التي يأخذ بها القرآن ويطلق عليها " سنة ا ".

ولا يعنينا بعد هذا في شيء ما تحفل به كتب الفقه، وما تتضمنه من أحكام عن المرتد، ومن جحد معلُوما من الدين بالضرورة، " فمن قصد البحر استقل السواقيا ".

أما آيات حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام فقد تبلغ مئة آية كلها تقرر أن من آمن فلنفسه، ومن كفر فعليها، ومن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، وأنه لا إكراه في الدين. وأن الرسول، وهو الداعي إلى الإسلام ليس عليه إلا البلاغ، ولكنه ليس حفيظًا ولا مسيطرا ولا جبارا ولا حتى وكيلاً عن الناس، وأنه لا يهدي من يحب، وإنما يهدي ا من يشاء

ليس عليك هداهم ولكن ا َ يهدي من يشاء ، وأن ليس للرسول أن يبخع نفسه أمام من لم يؤمنوا: **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** .

أما الاختلاف فحكمه إلى ا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى ا ِ ذلكم ا ُ ربي عليه توكلت وإليه أنيب .

كما يلفت النظر أن القرآن تحدث عن المرتدين عدة مرات بدون أن يوجب عليهم عقوبة دنيوية، وإنما جعل جزءاهم على ا يوم القيامة.

أما الحرب التي أطلق عليها الردة فليست إلا تمردا عسكريا من بعض قبائل العرب التي ضاقت بالحكم المركزي، وبدفع الزكاة وتولية أبي بكر، ولكنهم كانوا يؤمنون با وبالرسول ويؤدون الصلوات، فلم تكن حرب ردة، وإنما كانت ردا (لأنهم هم الذين بدءوا الحرب قبل أن يتحرك أبو بكر) على تمرد عسكري.

ولم تظهر حكاية المرتد، واستتابته إلا في مرحلة لاحقة وعلى يدي الفقهاء الذين أصدروا أحكامهم من منطلق

" حكم الصنعة "، وبدعوى حماية العقيدة وبتأثير النظم السياسية الطاغية... إلخ.

يدعم هذه الحقيقة موقف الرسول من المنافقين في المدينة الذين قال عنهم القرآن إنهم " آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا ". " ولقد قالوا كلمة الكفر بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا ". ومع هذا فلم يوقع عليهم الرسول عقوبة من أي نوع وتغاضى عن كفرهم، أما ما يوردونه من أحاديث تتضمن عقوبة على الردة، فإنها إذا صحت تقرن الردة بالخروج عن الجماعة، مما كان يعني وقتئذ الانحياز إلى المشركين ومحاربة المسلمين [1].

على أن موقف علي بن أبي طالب من الخوارج الذين أخسروه نصر صفين، بعد أن كان قاب قوسين منه، وانعزلوا عنه وسيوفهم على عواتقهم، ثم كفّروه! بعد كل هذا لم يشن عليهم الإمام علي الحرب، بل تركهم وعرض عليهم تسويتهم ببقية المسلمين حتى بدءوا العدوان فلم يكن مناص من رده.

---

(١) لقد عالجت هذا الموضوع ببعض التفصيل في رسـالة " حريـة الاعتقاد في الإسلام " (١٩٧٧)، وكتاب " كلا ثم كلا، كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير ".

وهذا المثال مما يندر وجوده في أشد النظم تحررا وديمقراطية.

قلنا في مستهل الفقرة إن سندنا في أخذ الإسلام بحرية الفكر هو النصوص القرآنية ثم طبيعة الأشياء التي يأخذ بها القرآن ويطلق عليها " سنة ا ". وقد أشرنا إلى ما جاء في القرآن من نصوص، وبقي أن نعالج نقطة " طبيعة الأشياء ".

وهذه قضية لا تتطلب عناء، لأنها تكاد تكون من البديهيات. فالأديان ما دامت تقوم على الإيمان القلبي والاقتناع العقلي، فإنها تفترض مقدما وجود الحرية، فلا إيمان دون اقتناع، ولا اقتناع دون حرية تفكير، ولا تفكير دون حرية، ولهذا، حق للقرآن أن يستنكر.. **أَفَأَنْتَ تُكْرِه الناس حتى يكُونُوا مؤْمِنِين** . وصرح بالمبدأ.. **لاَ إِكْراه فِي الدين قَد تبين الرشْد مِن الْغَي** ، واعتبر الرسول أن " **الأعمال بالنيات "،** كما قرر الفقهاء أن " النية " شرط لسلامة الشعائر وهذه كلها، أعني النية، والإيمان تتنافى مع وجود أي صورة من صور الضغط والإكراه ومن ثم تفترض وجود الحرية.

وفي كتابنا الموجز: " لست عليهم بمسيطر: قضية الحرية في الإسلام [1] " قلنا: إن الحرية في المجتمع الأوروبي تنبع من الإنسان، وإنها في الإسلام تنبع من الحق، ولكن هناك حرية واحدة ليس للحق وصاية عليها ـ لأنها هي الطريق إلى التعرف على الحق " ومن ثم فلا يكون له وصاية عليها، هي حرية الفكر ".

ولم نجد حرجا من أن نفرد فصلاً تحت عنوان: " ضمانات الحرية في مواجهة الحق "، لأن تجربة البشرية كانت دائما أن يحيف الحكام والسلطان على الحرية بدعوى الحق، ومن هنا فإن الإسلام في الوقت الذي قرر فيه حرية الاعتقاد وفتح بابها على مصراعيه، فإنه أوجد ضمانات تحول دون الافتيات عليها بدعوى هذه الحقوق.

ويستشعر المفكر المسلم أعظم الأسى عندما يجد أن الآيات القرآنية، والمواقف النبوية. وطبيعة الأشياء كلها تدعو إلى حرية الفكر، ومع هذا فإن الإحساس بالحرية في فكر الفقهاء والعلماء المسلمين ضحل، ويكاد يكون منعدما، يستوي في هذا المحدثون جنبا إلى جنب القدماء، فبقدر ما يتحدثون

---

(١) انظر ص ٦٤ من هذا الكتاب.

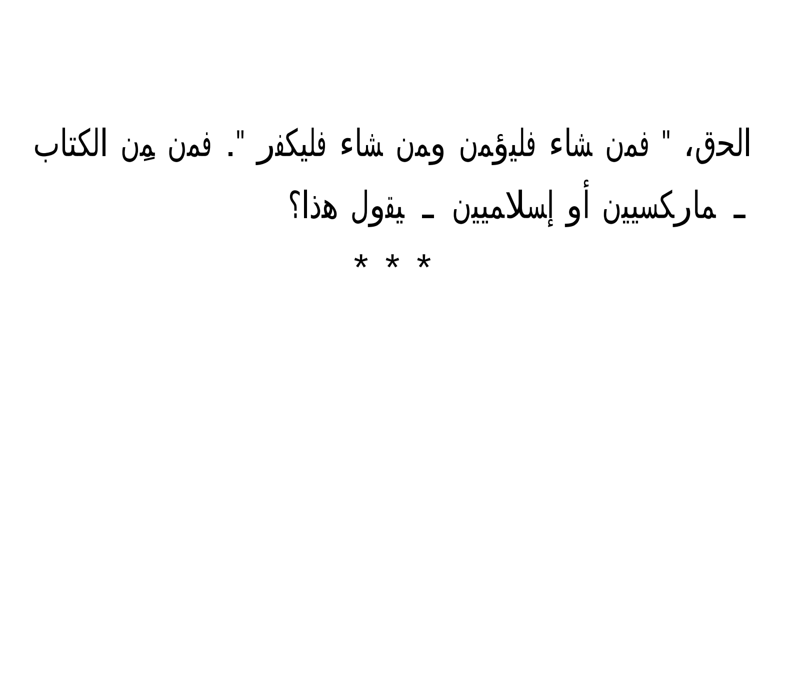
عن الحرية، بقدر ما يتضح أنهم إنما يعنون بها حريتهم وليس حرية الآخرين.

وفي القضية التي أثيرت أخيرا حول فكر الدكتور: نصر أبو زيد، وما أورده الدكتور: محمد عمارة، عن تفسيره للإسلام تفسيرا ماركسيا، ورد الدكتور: محمود أمين العالم، على كلام الدكتور: عمارة، الذي نشره في مجلة الأهالي القاهرة (العدد ٧٨٩ ـ ٣٠/ ١٠/ ٩٦)، لفت انتباهنا أن الثلاثة لم يدافعوا عن حرية الفكر لاستغراقهم الأكاديمي الفقهي، وهيمنة الانتماءات، ولأن الإسلاميين منهم والماركسيين على سواء ليسوا من أنصار حرية الفكر، فالفقهاء هم الذين وضعوا صيغة: " من جحد معلوما من الدين بالضرورة "، والمعتزلة: وهم فيما يقال أحرار الفكر، جلدوا أحمد بن حنبل حتى كاد يموت. أما ماركس وإنجلز فقد آمنا بالديكتاتورية، حتى وإن كانت ديكتاتورية البلوريتاريا المزعومة. وجاء لينين الذي يعد المجرم رقم (١) في حق الحرية في العصر الحديث فدمرها عمليا، وحاول ذلك نظريا، وأقام بيده أكبر جهاز للمخابرات، وهدم قاعدة " كرونستاد " على البحارة الذين كانوا أول من أيد ثورته،

وأخرس صوت المعارضة العمالية واستلحق النقابات، وأصدر في المؤتمر العاشر للحزب الشيوعي مارس ١٩٢١ قرارين حرم فيهما أي منفذ للحرية داخل الحزب، وأطلق يد السكرتير العام ستالين ليواصل ما بدأه هو بصورة فجة، ولو ولى تروتسكي لما اختلف الأمر، فهو جزار البلشفية الذي " عسكر " النقابات ووضع مبدأ اتخاذ الرهائن.. إلخ.

هذا الماضي المظلم لفكر أئمة الكاتبين ـ عمارة والعالم ـ جعل حديثهما بالنسبة للحرية مجمجما، تلفه طبقات من الضباب والعزوف، بل إن نصر أبو زيد نفسه لم يتحدث عن الحرية لأنه يقف ما بين هذين.

ولولا هذا لافترض أن يكون صورتهم عاليا صريحا، وأن يطالبوا بحرية الفكر إلى آخر مدى ـ حرية الإيمان وحرية الكفر. وأنه إذا أنكر كاتبو وجود ا   أو غيره من الثوابت فلا يجوز لأحد مصادرة كتابه، ولا الحكم عليه في المحاكم، وإنما يرد عليه كلمة بكلمة وبرهانًا ببرهان. والدكتور: نصر أبو زيد، ليس في حاجة لأن يعلن إسلامه ـ فمن حقه أن يقول ما ينتهي إليه فكره حتى لو وصل به إلى مخالفة الثوابت العظمى والكفر بها. إن القرآن الكريم يعطيه هذا



الحق، " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ". فمن مِن الكتاب ـ ماركسيين أو إسلاميين ـ يقول هذا؟

* * *

العلمانية

هذا هو موقف الإسلام من الحرية، وبوجه خاص حرية الفكر والاعتقاد فما موقفه من العلمانية؟

تعود الفكرة الضبابية أو الضالة عن الإسلام والعلمانية إلى لَبس بالنسبة للمرجعية الإسلامية، يصطحب به لَبس آخر ينشأ عن الحكم على الإسلام بما حدث للمسيحية.

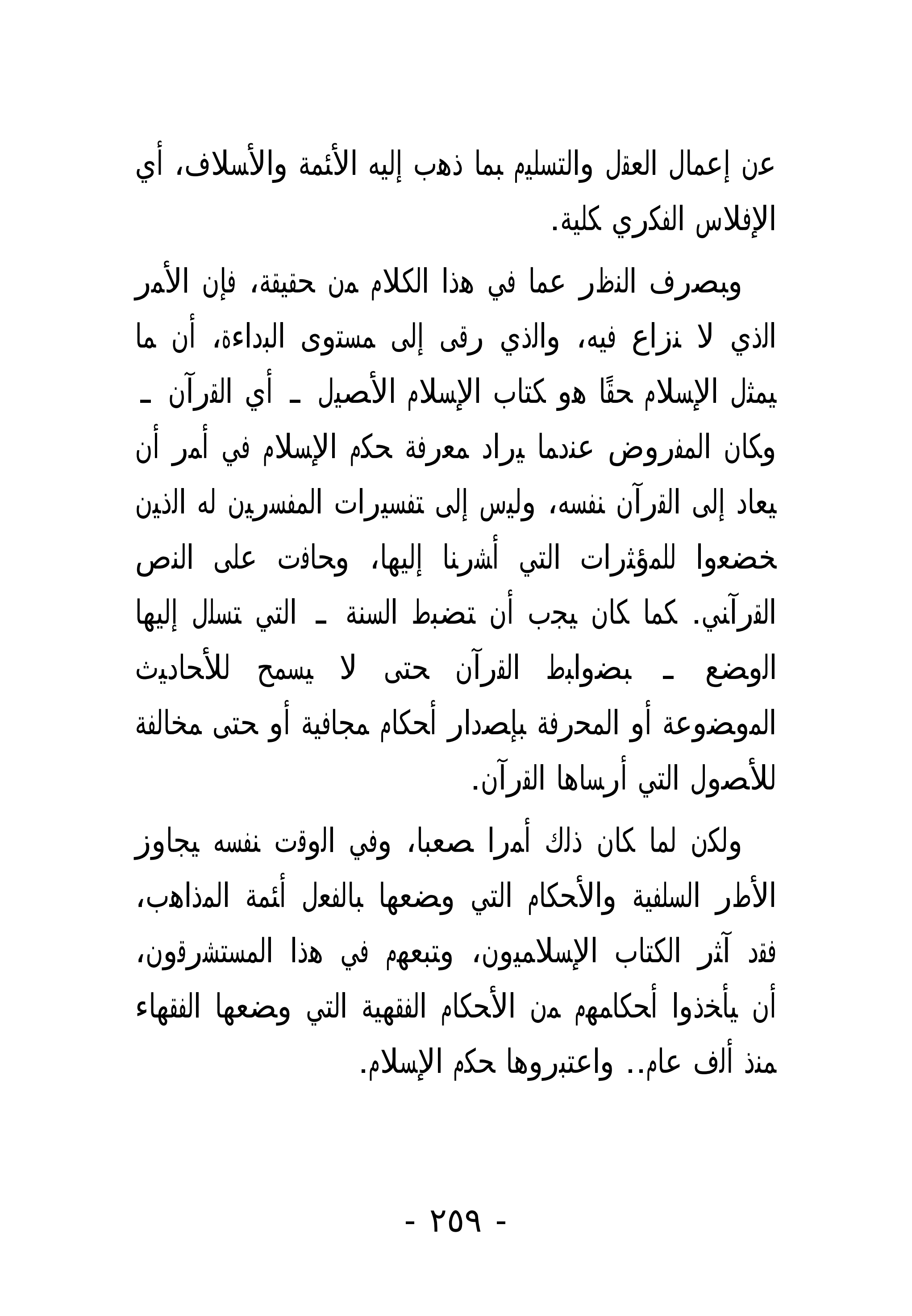
اللَبس الخاص بالمرجعية الإسلامية:

نشأ هذا اللبس من اعتبار الأحكام التي أسسها الفقهاء والأئمة منذ ظهور المذاهب في القرن الثالث الهجري ومن ظهر بعدهم من المجددين، مثل ابن تيمية وابن حزم في القرن الثامن، والشوكاني في القرن الحادي عشر، ومحمد عبده في القرن الرابع عشر الهجري، حتى زعماء الدعوات الإسلامية المعاصرة (المودودي ـ حسن البنا ـ سيد قطب) هي الآراء التي تمثل وجهة نظر الإسلام في العلمانية وفي غيرها.

وهذا لَبس مفهوم، فأساتذة الجامعات الدينية يرون في هؤلاء أساتذتهم العظام، كما أن أساتذة الجامعات المدنية

والمستشرقين يرون في هؤلاء الأئمة الممثلين الطبيعيين للفكر الإسلامي. ومن هنا اتفق الجميع على اعتبارهم المرجعية المعتمدة والمقررة للتعبير عن الإسلام.

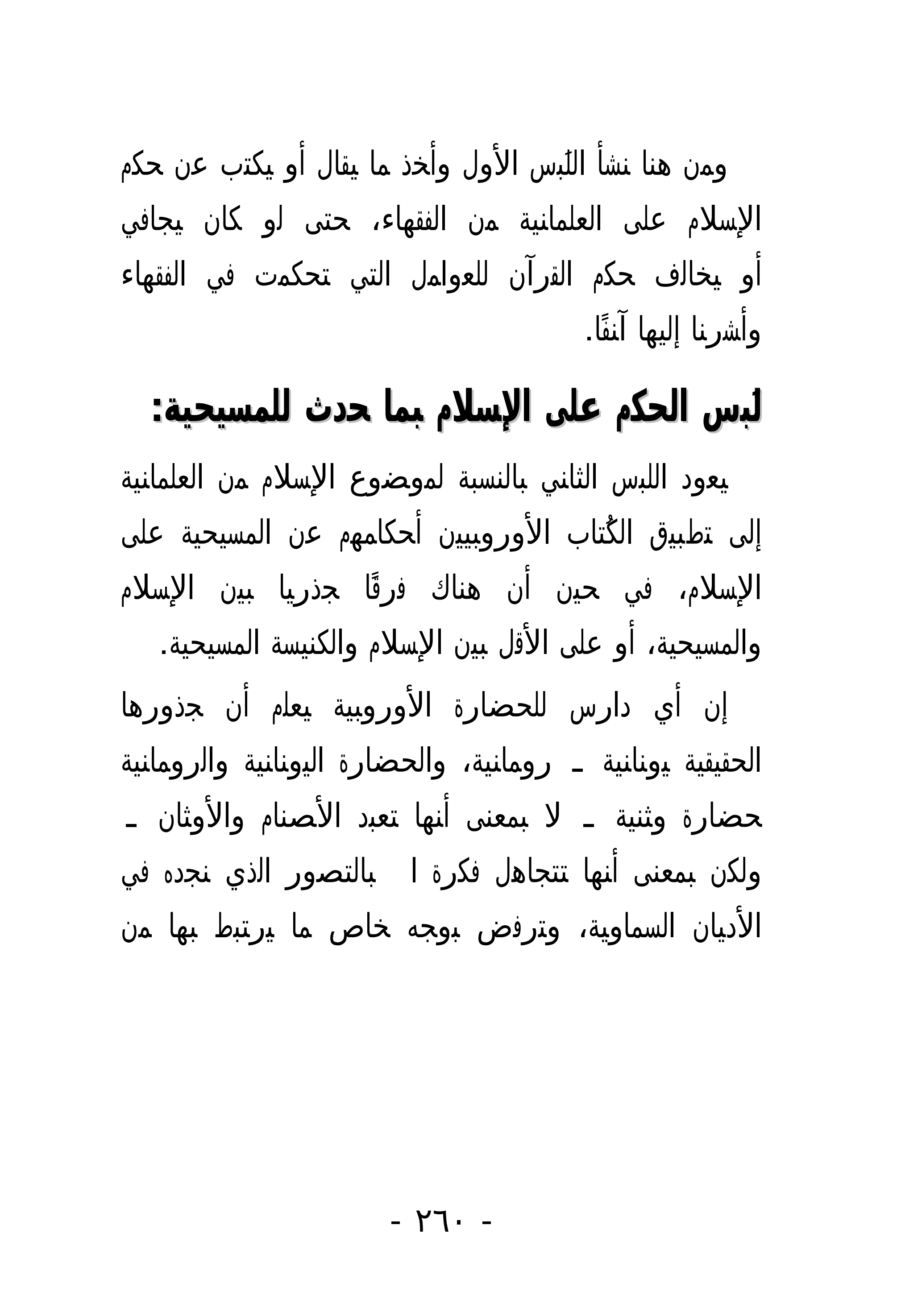
والحقيقة أن هؤلاء جميعا حتى المتقدمين منهم كأئمة المذاهب الأربعة خضعوا لمناخ سياسي واجتماعي وثقافي معين، وتأثروا تأثرا عميقًا ببيئاتهم، وسمح تأخر تدوين السنة لمائة عام بعد هجرة الرسول (عليه الصلاة والسلام)، لإقحام أعداد هائلة - بمئات الألوف - من الأحاديث المكذوبة، كما أن أسلوب القرآن القائم على المجاز الفني، والنظم الموسيقي، واللسمة السيكلوجية، أفسح المجال للتأويل والتفسير ودخول إسرائيليات عديدة في كتب التفسير المعتمدة، وبقدر ما كان الزمن يبعد عن العهد النبوي، ويوغل في ظلمات الحكم الفردي وسيادة الجهالة، وهيمنة الفرس والترك على الخلافة وتمزق العالم الإسلامي... بقدر ما كانت هذه المؤثرات تنعكس على كتابات وأحكام الفقهاء، لأنه من العسير جدا على الكاتب أن يخرج عن أطر عصره ومستوى فهم هذا العصر، وليس أدل على هذا من أنه عندما تكاثفت الظلمات قرر الفقهاء أنفسهم إغلاق باب الاجتهاد مما يصور العجز



عن إعمال العقل والتسليم بما ذهب إليه الأئمة والأسلاف، أي الإفلاس الفكري كلية.

وبصرف النظر عما في هذا الكلام من حقيقة، فإن الأمر الذي لا نزاع فيه، والذي رقى إلى مستوى البداءة، أن ما يمثل الإسلام حقًا هو كتاب الإسلام الأصيل ـ أي القرآن ـ وكان المفروض عندما يراد معرفة حكم الإسلام في أمر أن يعاد إلى القرآن نفسه، وليس إلى تفسيرات المفسرين له الذين خضعوا للمؤثرات التي أشرنا إليها، وحافت على النص القرآني. كما كان يجب أن تضبط السنة ـ التي تسلل إليها الوضع ـ بضوابط القرآن حتى لا يسمح للأحاديث الموضوعة أو المحرفة بإصدار أحكام مجافية أو حتى مخالفة للأصول التي أرساها القرآن.

ولكن لما كان ذلك أمرا صعبا، وفي الوقت نفسه يجاوز الأطر السلفية والأحكام التي وضعها بالفعل أئمة المذاهب، فقد آثر الكتاب الإسلاميون، وتبعهم في هذا المستشرقون، أن يأخذوا أحكامهم من الأحكام الفقهية التي وضعها الفقهاء منذ ألف عام.. واعتبروها حكم الإسلام.



ومن هنا نشأ اللَّبس الأول وأخذ ما يقال أو يكتب عن حكم الإسلام على العلمانية من الفقهاء، حتى لو كان يجافي أو يخالف حكم القرآن للعوامل التي تحكمت في الفقهاء وأشرنا إليها آنفًا.

لَبس الحكم على الإسلام بما حدث للمسيحية:

يعود اللبس الثاني بالنسبة لموضوع الإسلام من العلمانية إلى تطبيق الكُتاب الأوروبيين أحكامهم عن المسيحية على الإسلام، في حين أن هناك فرقًا جذريا بين الإسلام والمسيحية، أو على الأقل بين الإسلام والكنيسة المسيحية.

إن أي دارس للحضارة الأوروبية يعلم أن جذورها الحقيقية يونانية ـ رومانية، والحضارة اليونانية والرومانية حضارة وثنية ـ لا بمعنى أنها تعبد الأصنام والأوثان ـ ولكن بمعنى أنها تتجاهل فكرة ا بالتصور الذي نجده في الأديان السماوية، وترفض بوجه خاص ما يرتبط بها من

وجود عالم آخر للحساب والثواب [١]. فهذه الفكرة لم تكن فحسب مستبعدة من الإيمان الإغريقي والروماني، بل إنها، في الحقيقة، معارضة تماما للأساس الذي قامت عليه هاتان الحضارتان، ذلك أنهما عندما استبعدا ا ، َألها الإنسان، عبر عن ذلك أول حكماء اليونان " الإنسان مقياس الأشياء "، وهو المعنى الذي كرره **كانت وهيجل** بتعبيرات أخرى مثل " الإنسان غاية في ذاته ". فالحضارة الأوروبية هي السليلة الشرعية لليونان والرومان. وعندما أرادوا النهضة أخذت هذه النهضة شكل إحياء Renaissance الحضارة اليونانية/ الرومانية.

وكما تكون " الإنسان " المؤَله في أثينا، وفي روما، فإنه ـ في صورة الفرد المحرر ـ نشأ في محضن " البورو" أو " البورج " في القرن الثاني عشر، والثالث عشر في بريطانيا وفرنسا، وهذا الفرد هو الذي حملت الحضارة الأوروبية المعاصرة شارته التي تقوم على الحرية

---

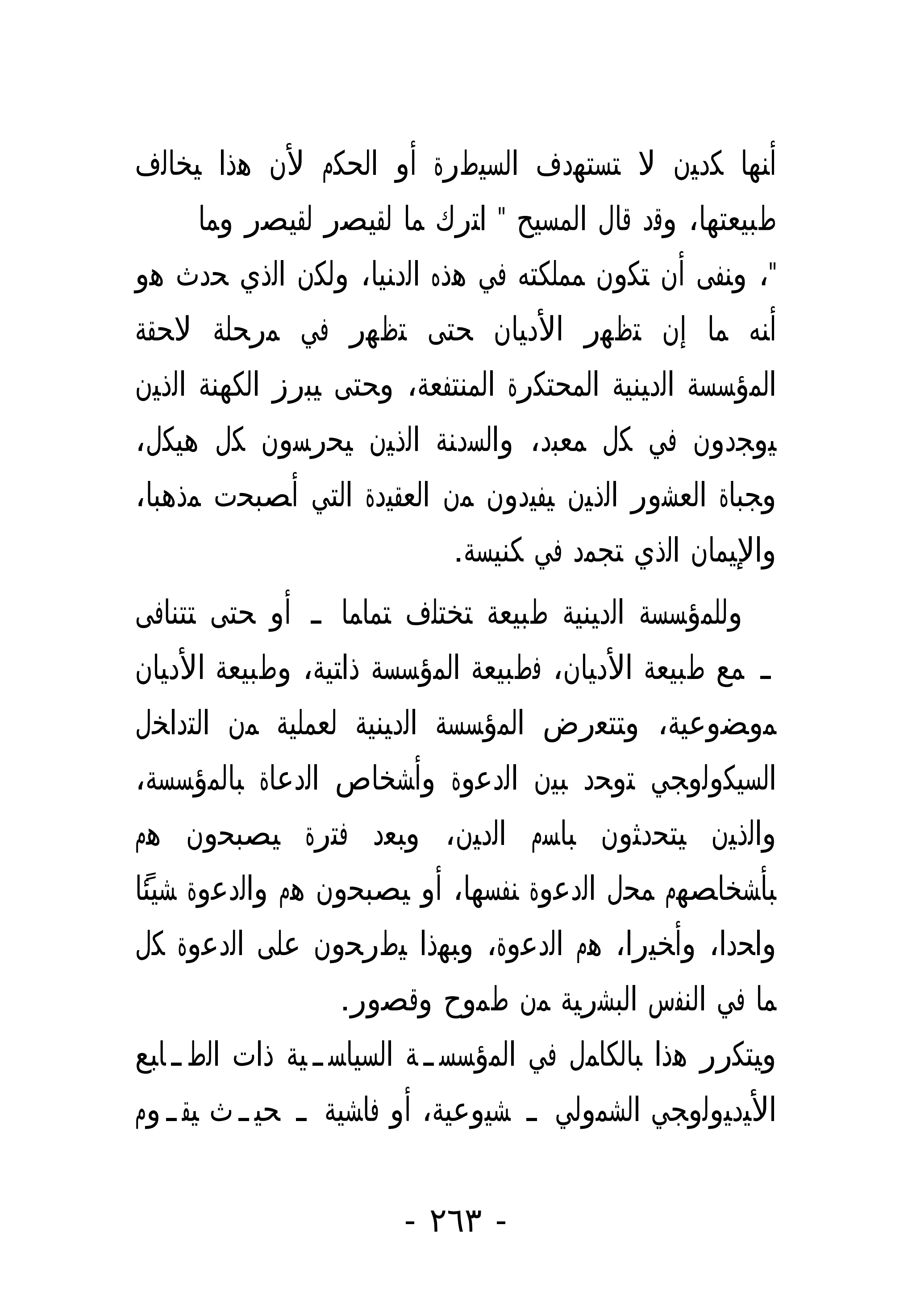
(١) ولهذا فإن تناقض الوثنية اليونانية/ الرومانيـة لا يقتصـر علـى المسيحية، لأنها تتناقض بشكل أكبر مع الديانـة المصـرية القديمـة، والإسلام، ففي هذين تجد أعلى تركيز لفكرة " اليوم الآخر ".

لا الإيمان، والتعاقد لا الالتزام، الفرد وليس الجماعة، وهكذا ظهرت البورجوازية بواجهتيها السياسية وهي الديمقراطية، والاقتصادية وهي الرأسمالية، ومما لا يخلو من دلالة أننا لا نجد في التاريخ الأوروبي ـ من اليونان حتى اليوم ـ ذكرا للرسل والأنبياء، فقد حل الفلاسفة والأدباء والمفكرون محلهم، ووضعوا، " الضمير " وغرسوا الوجدان بما أبدعوه من فنون.

وفي جميع الحالات من أقدم العصور ـ اليونان ـ حتى نهاية التاريخ، على ما ذهب إليه فوكوياما، كان الاستمتاع والربح والسيطرة هي الأهداف العظمى لهذه الحضارة، وكانت القيم الحاكمة فيها هي الحرية والقوة والنظام (أو القانون)، ولم تأبه الحضارة الأوروبية بقيم كالرحمة والخير والصفح والعدل والحياء.

في هذه الحضارة تكون الدنيوية أو العلمانية جزءا لا يتجزأ منها، يسري فيها مسرى الدم في العروق، ولا يتصور شيء آخر خلافها.

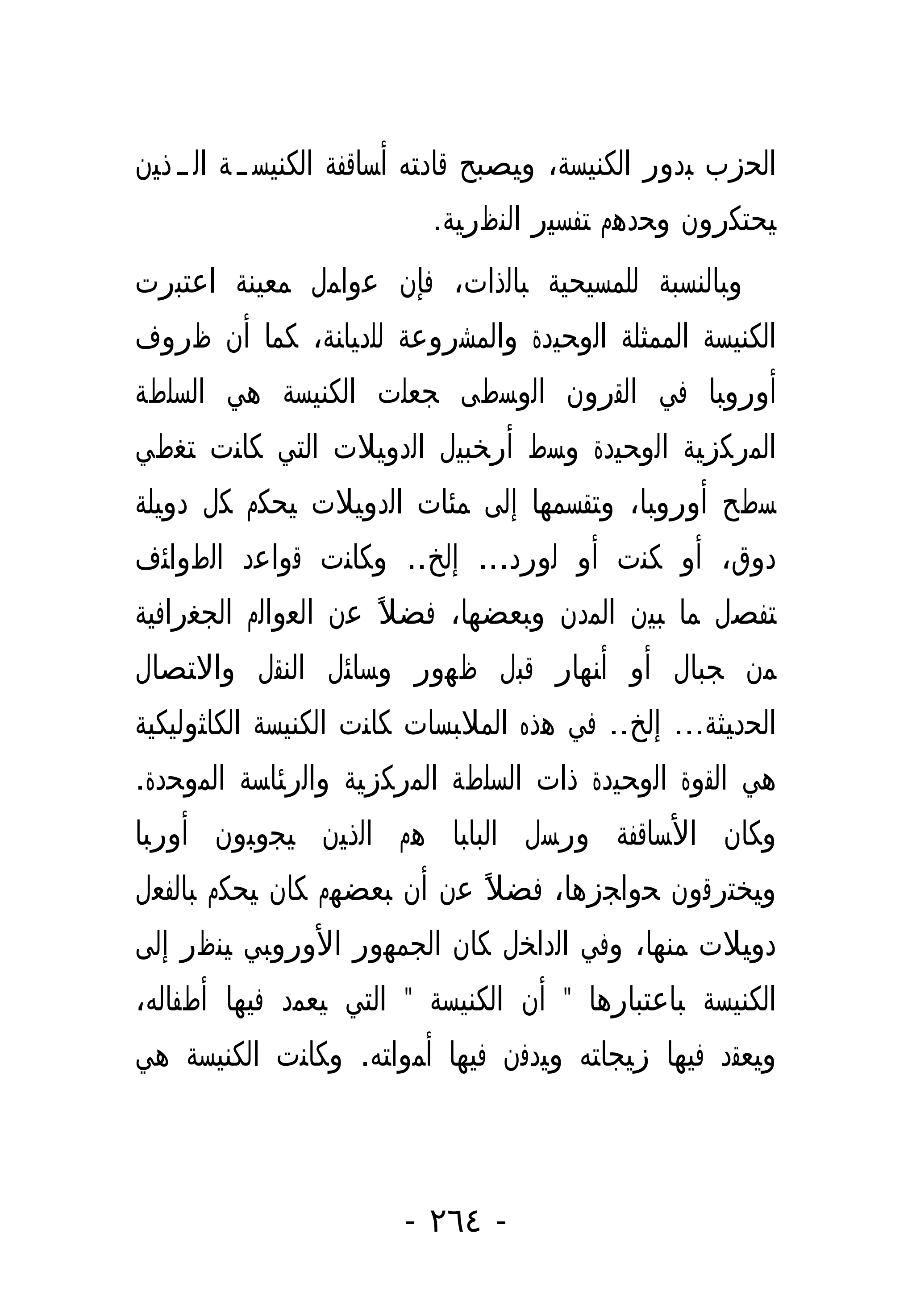
ولكن هذا الشيء الآخر حدث مع دخول المسيحية بِمثل وقِيم تختلف عن قيم ومثل الحضارة الأوروبية الدنيوية، ومع



أنها كدين لا تستهدف السيطرة أو الحكم لأن هذا يخالف طبيعتها، وقد قال المسيح " اترك ما لقيصر لقيصر وما "، ونفى أن تكون مملكته في هذه الدنيا، ولكن الذي حدث هو أنه ما إن تظهر الأديان حتى تظهر في مرحلة لاحقة المؤسسة الدينية المحتكرة المنتفعة، وحتى يبرز الكهنة الذين يوجدون في كل معبد، والسدنة الذين يحرسون كل هيكل، وجباة العشور الذين يفيدون من العقيدة التي أصبحت مذهبا، والإيمان الذي تجمد في كنيسة.

وللمؤسسة الدينية طبيعة تختلف تماما ـ أو حتى تتنافى ـ مع طبيعة الأديان، فطبيعة المؤسسة ذاتية، وطبيعة الأديان موضوعية، وتتعرض المؤسسة الدينية لعملية من التداخل السيكولوجي توحد بين الدعوة وأشخاص الدعاة بالمؤسسة، والذين يتحدثون باسم الدين، وبعد فترة يصبحون هم بأشخاصهم محل الدعوة نفسها، أو يصبحون هم والدعوة شيئًا واحدا، وأخيرا، هم الدعوة، وبهذا يطرحون على الدعوة كل ما في النفس البشرية من طموح وقصور.

ويتكرر هذا بالكامل في المؤسســة السياســية ذات الطــابع الأيديولوجي الشمولي ـ شيوعية، أو فاشية ـ حيــث يقــوم



الحزب بدور الكنيسة، ويصبح قادته أساقفة الكنيسـة الـذين يحتكرون وحدهم تفسير النظرية.

وبالنسبة للمسيحية بالذات، فإن عوامل معينة اعتبرت الكنيسة الممثلة الوحيدة والمشروعة للديانة، كما أن ظروف أوروبا في القرون الوسطى جعلت الكنيسة هي السلطة المركزية الوحيدة وسط أرخبيل الدويلات التي كانت تغطي سطح أوروبا، وتقسمها إلى مئات الدويلات يحكم كل دويلة دوق، أو كنت أو لورد... إلخ.. وكانت قواعد الطوائف تفصل ما بين المدن وبعضها، فضلاً عن العوالم الجغرافية من جبال أو أنهار قبل ظهور وسائل النقل والاتصال الحديثة... إلخ.. في هذه الملابسات كانت الكنيسة الكاثوليكية هي القوة الوحيدة ذات السلطة المركزية والرئاسة الموحدة. وكان الأساقفة ورسل البابا هم الذين يجوبون أوربا ويخترقون حواجزها، فضلاً عن أن بعضهم كان يحكم بالفعل دويلات منها، وفي الداخل كان الجمهور الأوروبي ينظر إلى الكنيسة باعتبارها " أن الكنيسة " التي يعمد فيها أطفاله، ويعقد فيها زيجاته ويدفن فيها أمواته. وكانت الكنيسة هي

التي تتولى التقسيم الإداري في المدن والقرى إلى " إبراشيات".

وقد عملت الكنيسة على توحيد أوروبا في مناسبتين، **الأولى**: عندما توجت شارلمان ـ في سنة ٨٠٠ ـ ووكلت إليه توحيد الولايات والمقاطعات... إلخ، فقام بهذا. **والثانية**: عندما أرادت أن توقف الحروب داخل أوروبا ما بين الأمراء وأن توجهها إلى الشرق، فأعلن البابا أربان الثاني في ١٠٩٥ الحروب الصليبية التي وحدت سيوف أوروبا ووجهتها نحو الإسلام [١].

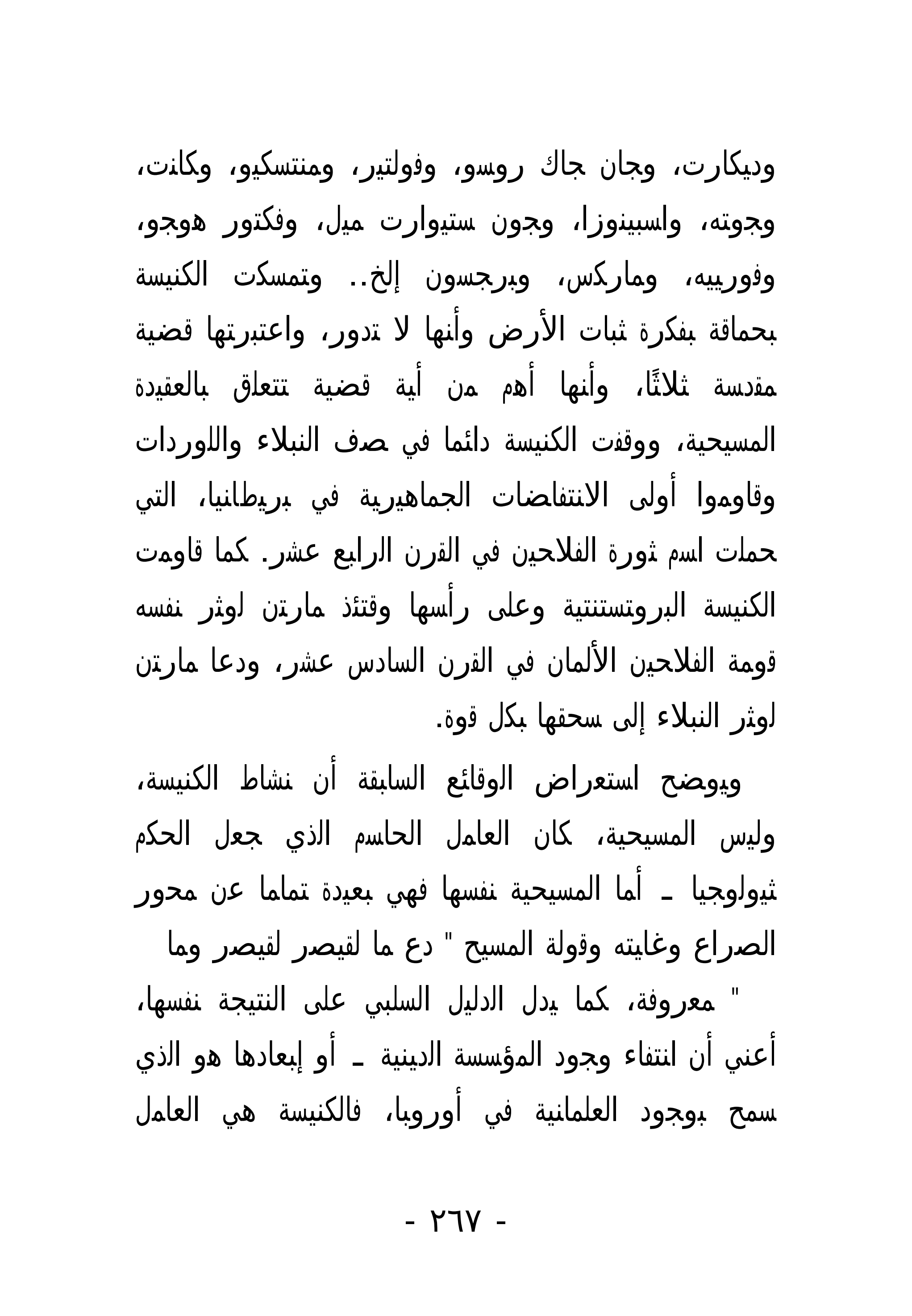
وحاول بعض الملوك الأقوياء التخلص من وصاية الكنيسة، فتصدت لهم وأخضعتهم، وقد يصور ذلك ما حدث للإمبراطور الجرماني هنري الرابع الذي أعلن البابا جريجوري السابع حرمانه، فاضطر سنة ١٠٧٧ لأن يذهب إلى البابا في قرية كانوسا حيث كان هناك، وأن يقف على بابه ثلاثة أيام قبل أن يسمح له بالمثول بين يديه ويظفر بالصفح عنه.

---

(١) وهو الأمر الذي دعا إليه المفكر الألماني لابينتر بعد ذلك بخمسة قرون.

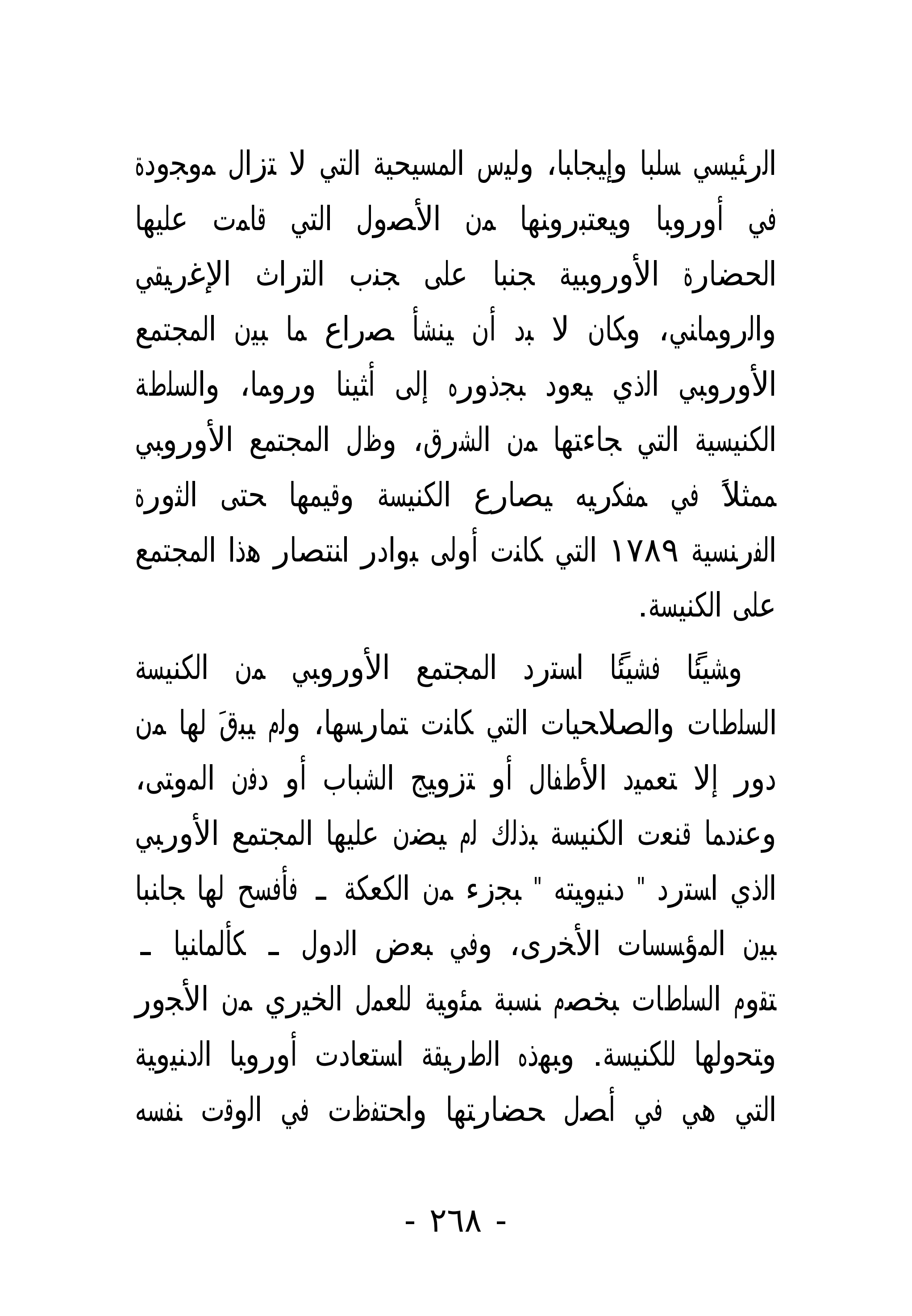
وحفلت المدة من ١٠٧٧ حتى منتصف القرن السادس عشر بالمنازعات، حتى استطاع الملك هنري الثامن ملك انجلترا أن يتحرر من وصاية الكنيسة الكاثوليكية وأن ينصب نفسه " حاميا للعقيدة "، كما ظهر مارتن لوثر وخلص ألمانيا من وصاية الكاثوليك، وفي النهاية انحسم الصراع لمصلحة الملوك والقوميات.

وكان السبب الأكبر في هزيمة الكنيسة أنها قاومت الحريات: **حرية العقيدة** عن طريق إقامة محاكم التفتيش الرهيبة، **وحرية الفكر** بتقييد طبع الكتب وتحريم تداول كل الكتابات التي تخالف وجهة نظر كنيسة روما بمقتضى ما يسمونه الجدول (Index Librorum Prohibtorum) الذي تعود فكرته وقراره الأول إلى مجمع نقيه سنة ٣٢٥ عندما حرم كتاب الأسقف أريوس المعنون Thalia، ويعود تاريخ ظهوره الفعلي مع تطبيقه على ما سبق إلى مجمع ترينتي سنة ١٥٦٤. وهذا الجدول يصدره البابا ويعاد طبعه كل عام. ويتضمن أسماء الكتب التي تحرم الكنيسة طباعتها وتداولها. ويدخل فيها بالإضافة إلى نصوص التوراة والأناجيل غير المعتمدة لديها كتب كثيرة منها كتب لجاليليو، وهوبز،


وديكارت، وجان جاك روسو، وفولتير، ومنتسكيو، وكانت، وجوته، واسبينوزا، وجون ستيوارت ميل، وفكتور هوجو، وفورييه، وماركس، وبرجسون إلخ.. وتمسكت الكنيسة بحماقة بفكرة ثبات الأرض وأنها لا تدور، واعتبرتها قضية مقدسة ثلاثًا، وأنها أهم من أية قضية تتعلق بالعقيدة المسيحية، ووقفت الكنيسة دائما في صف النبلاء واللوردات وقاوموا أولى الانتفاضات الجماهيرية في بريطانيا، التي حملت اسم ثورة الفلاحين في القرن الرابع عشر. كما قاومت الكنيسة البروتستنتية وعلى رأسها وقتئذ مارتن لوثر نفسه قومة الفلاحين الألمان في القرن السادس عشر، ودعا مارتن لوثر النبلاء إلى سحقها بكل قوة.

ويوضح استعراض الوقائع السابقة أن نشاط الكنيسة، وليس المسيحية، كان العامل الحاسم الذي جعل الحكم ثيولوجيا ـ أما المسيحية نفسها فهي بعيدة تماما عن محور الصراع وغايته وقولة المسيح " دع ما لقيصر لقيصر وما

" معروفة، كما يدل الدليل السلبي على النتيجة نفسها، أعني أن انتفاء وجود المؤسسة الدينية ـ أو إبعادها هو الذي سمح بوجود العلمانية في أوروبا، فالكنيسة هي العامل



الرئيسي سلبا وإيجابا، وليس المسيحية التي لا تزال موجودة في أوروبا ويعتبرونها من الأصول التي قامت عليها الحضارة الأوروبية جنبا على جنب التراث الإغريقي والروماني، وكان لا بد أن ينشأ صراع ما بين المجتمع الأوروبي الذي يعود بجذوره إلى أثينا وروما، والسلطة الكنيسية التي جاءتها من الشرق، وظل المجتمع الأوروبي ممثلاً في مفكريه يصارع الكنيسة وقيمها حتى الثورة الفرنسية ١٧٨٩ التي كانت أولى بوادر انتصار هذا المجتمع على الكنيسة.

وشيئًا فشيئًا استرد المجتمع الأوروبي من الكنيسة السلطات والصلاحيات التي كانت تمارسها، ولم يبقَ لها من دور إلا تعميد الأطفال أو تزويج الشباب أو دفن الموتى، وعندما قنعت الكنيسة بذلك لم يضن عليها المجتمع الأوربي الذي استرد " دنيويته " بجزء من الكعكة ـ فأفسح لها جانبا بين المؤسسات الأخرى، وفي بعض الدول ـ كألمانيا ـ تقوم السلطات بخصم نسبة مئوية للعمل الخيري من الأجور وتحولها للكنيسة. وبهذه الطريقة استعادت أوروبا الدنيوية التي هي في أصل حضارتها واحتفظت في الوقت نفسه

بالكنيسة ـ كما كانت روما تحتفظ بنُصب للإله المجهول [1].

ولو تصورنا مسيحية بدون كنيسة لكان من المحتمل أن لا يقوم هذا الصراع الطويل الذي استهدف استرجاع الدنيوية، لأن المسيحية وإن كانت قيمتها تختلف عن قيم الدنيوية الأوروبية فلم يكن منها ضير ما ظلت تقوم بدعوتها " بالحكمة والموعظة الحسنة "، وإعطاء ما لقيصر للقيصر.. ولكن الكنيسة ـ وليست المسيحية ـ هي التي استهدفت السلطة، وهي التي قاومت العلماء والمفكرين وأقامت محاكم التفتيش وفرضت رقابة قاسية على إصدار الكتاب.. الخ.

علمانية الإسلام:

إذا خلصنا من اللَّبس الأول بحيث يكون مرجعنا هو القرآن، وليس المقررات الفقهية، وإذا سلمنا بأن الأحكام التي تصدر على الكنيسة الكاثوليكية لا يمكن أن تنطبق على

(١) كان من المألوف في بعض المعابد الرومانية أن يقام نصب يكتب عليه " الإله المجهول " ولعل هذا كان أصل فكرة " الجندي المجهول " فيما بعد وما أشبه.

الإسلام ببساطة لعدم وجود مثل هذه الكنيسة، فإن الجو يتهيأ لمعالجة قضية العلمانية والإسلام.

أول ما يلفت الانتباه أن الإسلام على نقيض الأديان السابقة لم يجعل دليلاً على مصداقية معجزة خارقة للعادة، مخالفة للنواميس، كإحياء الموتى، أو عدم الاحتراق بالنار، أو تحويل عصا موسى إلى حية تسعى... إلخ.. إن معجزته هي " كتاب "، ووسيلته إلى كسب الإيمان تلاوة هذا الكتاب، ورفض القرآن طلب المشركين معجزة: **وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً * أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولاً** الإسراء ٩٠ ـ ٩٣، فهذه الآيات ليست فحسب تنفي ما طلبه من معجزات ولكنها أيضا تقرر ببساطة رائعة بشرية الرسول " **هل كنت إلا بشرا رسولا** ".

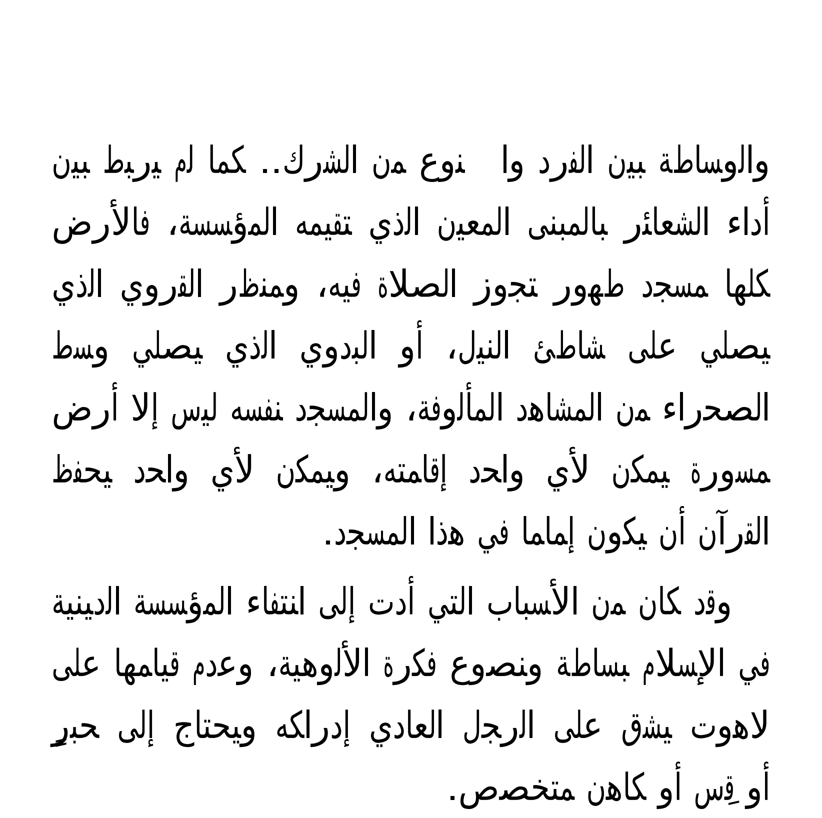
ويصور القرآن نفسية الناس وقتئذ عما يجابهونه من جديد **وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق**

لولا أُنْزِلَ إليهِ ملَكٌ فيكونَ معه نَذِيرا * أو يلْقَى إِلَيهِ كنْزٌ أو تكُون له جنةٌ يأكُلُ مِنْها وقالَ الظالِمون إن تتبِعون إلا رجلاً مسحورا (الفرقان ٧ ـ ٨)، ومرة أخرى **لولا أُنْزِلَ عليهِ آياتٌ من ربهِ قُلْ إنما الآياتُ عِنْد ا ـ وإنما أَنَا نَذِير مبِين * أو لم يكْفِهم أَنا أَنْزلْنَا عليك الْكِتَاب يتْلى عليهم إن فِي ذَلِك لَرحمةً وذِكْرى لِقَومٍ يؤْمِنُون** (٥٠ ـ ٥١ العنكبوت).. فانظر كيف عزل القرآن عالم المعجزات عن عالم الدنيا، ووكل الأول إلى ا ، وخص الرسول بأنه:

" **نذير مبين** "، وكيف جابه المشركين بأن في الكتاب ما يكفي.

ولا يقل دلالة في ما نحن بصدده ما أشرنا إليه آنفًا من أن الإسلام لا يعترف بالمؤسسة الدينية التي تحتكر التفسير والتأويل والتحريم والتحليل، وتكون واسطة بين الفرد وا وتؤدي وظائفها داخل مبنى له شروط معينة ككنيسة أو معبد، ولا تجوز ممارسة الشعائر الدينية في أي مكان آخر أو على أيدي رجال آخرين..

قضى القرآن على المؤسسة الدينية بوجهيها قلبا وقالبا، واعتبر أن قيام الأحبار والرهبان بالتحليل والتحريم

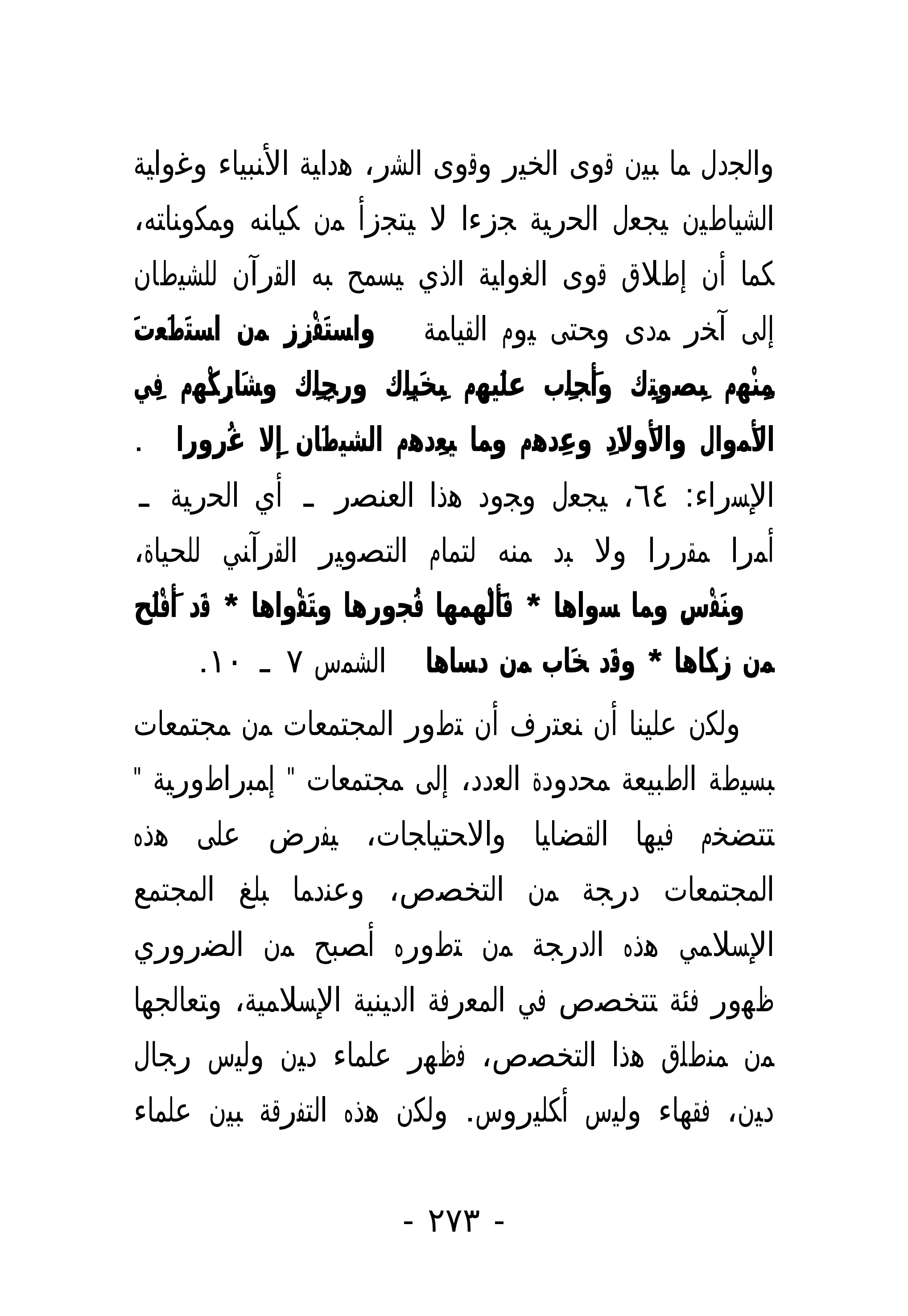


والوساطة بين الفرد وا نوع من الشرك.. كما لم يربط بين أداء الشعائر بالمبنى المعين الذي تقيمه المؤسسة، فالأرض كلها مسجد طهور تجوز الصلاة فيه، ومنظر القروي الذي يصلي على شاطئ النيل، أو البدوي الذي يصلي وسط الصحراء من المشاهد المألوفة، والمسجد نفسه ليس إلا أرض مسورة يمكن لأي واحد إقامته، ويمكن لأي واحد يحفظ القرآن أن يكون إماما في هذا المسجد.

وقد كان من الأسباب التي أدت إلى انتفاء المؤسسة الدينية في الإسلام بساطة ونصوع فكرة الألوهية، وعدم قيامها على لاهوت يشق على الرجل العادي إدراكه ويحتاج إلى حبرٍ أو قِس أو كاهن متخصص.

وهذه الحقيقة كانت من أكبر أسباب " علمانية " الإسلام، لأنه أبعد كل المحاولات اللاهوتية التي تستعصي على العقول من مجال العقيدة.

إن تقرير حرية العقيدة والفكر وانتفاء المؤسسة الدينية وبساطة فكرة الألوهية، أبعد الإسلام عن الثيولوجية قدر ما قربها من العلمانية، فضلاً عن أن التصوير الإسلامي الديناميكي للحياة الذي يقوم على التدافع، القريب من الصراع



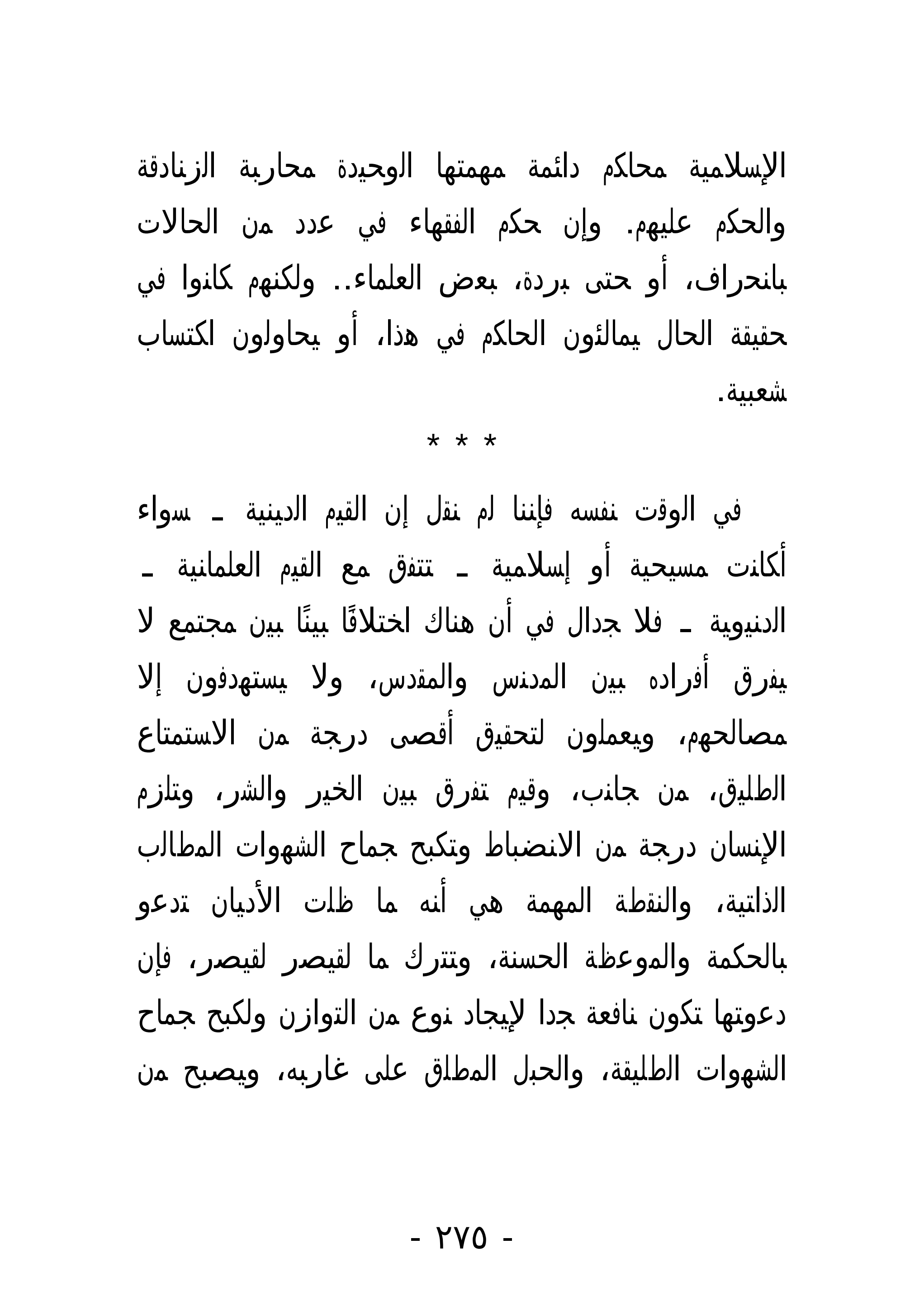
والجدل ما بين قوى الخير وقوى الشر، هداية الأنبياء وغواية الشياطين يجعل الحرية جزءا لا يتجزأ من كيانه ومكوناته، كما أن إطلاق قوى الغواية الذي يسمح به القرآن للشيطان إلى آخر مدى وحتى يوم القيامة **واستَفْزز من استَطَعتَ مِنْهم بِصوتِك وَأجلِب عليهم بِخَيلِك ورجِلِك وشَارِكْهم فِي الأموال والأولاَدِ وعِدهم وما يعِدهم الشيطَان إلا غُرورا** . الإسراء: ٦٤، يجعل وجود هذا العنصر ـ أي الحرية ـ أمرا مقررا ولا بد منه لتمام التصوير القرآني للحياة، **ونَفْسٍ وما سواها * فَألْهمها فُجورها وتَقْواها * قَد أَفْلَح من زكاها * وقَد خَاب من دساها** الشمس ٧ ـ ١٠.

ولكن علينا أن نعترف أن تطور المجتمعات من مجتمعات بسيطة الطبيعة محدودة العدد، إلى مجتمعات " إمبراطورية " تتضخم فيها القضايا والاحتياجات، يفرض على هذه المجتمعات درجة من التخصص، وعندما بلغ المجتمع الإسلامي هذه الدرجة من تطوره أصبح من الضروري ظهور فئة تتخصص في المعرفة الدينية الإسلامية، وتعالجها من منطلق هذا التخصص، فظهر علماء دين وليس رجال دين، فقهاء وليس أكليروس. ولكن هذه التفرقة بين علماء

الدين في الإسلام ورجال الدين في المسيحية لم تثبت طويلاً، وأصبح علماء الدين في الإسلام هم كرجال الدين في المسيحية يهدفون دائما إلى احتكار " المهنة الدينية "، ويتذرعون بما جاء في سياق طويل مختلف في إحدى الآيات " **فاسألوا أهل الذكر** "، وهم لا يرون تفرقة بينهم وبين الأطباء والمهندسين.. إلخ. الذين يلجأ إليهم الناس عندما يريدون علاجا أو يقيمون بناء.

ولنذكر مرة أخرى قصة البشرية مع الأديان وأنه ما أن يقوم الدين حتى يظهر الكهنة، والسدنة، تحت أي اسم وفي أي صورة ما دام الهدف واحدا هو: الاستحواذ على الدين.

ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقول: إن المؤسسة الدينية في الإسلام لا يمكن أن تقاس بالكنيسة في المسيحية، لأن الأولى إنما وجدت بحكم التطور، بينما الثانية موجودة بالنص في الكتب المقدسة، ولهذا، فلم تحكم أبدا المؤسسة الدينية الإسلامية لا بصفة مباشرة أو غير مباشرة كما حدث بالنسبة للكنيسة عندما كانت تحكم بالفعل، أو على الأقل هي التي " تُعمد " الملوك ملوكًا وتُقَدم لهم التاج. وهو الأمر الذي كان مقررا حتى رفضه نابليون.. ولم تُقِم المؤسسة الدينية



الإسلامية محاكم دائمة مهمتها الوحيدة محاربة الزنادقة والحكم عليهم. وإن حكم الفقهاء في عدد من الحالات بانحراف، أو حتى بردة، بعض العلماء.. ولكنهم كانوا في حقيقة الحال يمالئون الحاكم في هذا، أو يحاولون اكتساب شعبية.

* * *

في الوقت نفسه فإننا لم نقل إن القيم الدينية ـ سواء أكانت مسيحية أو إسلامية ـ تتفق مع القيم العلمانية ـ الدنيوية ـ فلا جدال في أن هناك اختلافًا بينًا بين مجتمع لا يفرق أفراده بين المدنس والمقدس، ولا يستهدفون إلا مصالحهم، ويعملون لتحقيق أقصى درجة من الاستمتاع الطليق، من جانب، وقيم تفرق بين الخير والشر، وتلزم الإنسان درجة من الانضباط وتكبح جماح الشهوات المطالب الذاتية، والنقطة المهمة هي أنه ما ظلت الأديان تدعو بالحكمة والموعظة الحسنة، وتترك ما لقيصر لقيصر، فإن دعوتها تكون نافعة جدا لإيجاد نوع من التوازن ولكبح جماح الشهوات الطليقة، والحبل المطلق على غاربه، ويصبح من

الممكن إيجاد معايشة " جدلية " بين العلمانية والأديان تقوم على أساس تكامل لا يتحقق إلا بوجود الأمر ونقيضه.

وهنا أيضا تجد نوعا من التفرقة بين الإسلام والمسيحية قد يمثله موقفهما من العلاقات الجنسية، فالمسيحية متأثرة بفكر ومزاج القديس بول المؤسس العملي للمسيحية، عزفت عن هذه العلاقات ولم تر فيها إلا شهوة الجسد واللحم والدم. ولكنها لما كانت غريزة مستحكمة، فإن العزوف عنها كان يعني " التحرق "، ولهذا تقبل القديس بول " التزوج " وضيقه في أقل الحدود ـ زوجة واحدة وتحريم الطلاق.. إلخ.

ولكن الإسلام كان أكثر علمانية، فرأى فيها غريزة أراد ا بها حفظ النوع، وإن صاحبها إذا وضعها موضعها المشروع أُثيب عليها ـ كما إنه إذا انحرف بها عوقب عليها، فالقضية في الإسلام قضية " تنظيم "، ومن هذا المنطق أباح التعدد في بعض الحالات، كما جعل عقد الزواج يقوم على إيجاب وقبول، ويمكن أن ينتهي إذا فقد ذلك، أي عندما يصر الزوج أو الزوجة على الطلاق.

ولعله كان أكثر انسياقًا مع الطبيعة البشرية، فقد حرمت المسيحية تعدد الزيجات والطلاق، لكي تجد نفسها أمام تعدد

" العلاقات " غير المشروعة التي حلت محل الزيجات المشروعة في المجتمع الإسلامي، ولكي تقر النظم أنواعا متعددة من الطلاق برغم تحريم الكنيسة ذلك.

ويتفق الإسلام مع العلمانية في أنه يرفض الدولة الثيولوجية ويجعل الحكم عقدا سياسيا، فكأن الإسلام حقق العقد الاجتماعي الذي تصوره جان جاك روسو.. قبله بقرون طويلة.

إن الاستثناء الوحيد من هذا هو ما ذهب إليه الشيعة الذين رأوا أن الإمامة بالنص، وأعطوا أئمتهم حصانة وكوّنُوا " مؤسسة دينية " لها مواردها الخاصة، تُعد هي " المرجعية " وهذا كله يتنافى مع ما ذهب إليه جمهور المسلمين لأنه يمكن أن تؤدي إلى الدولة " الثيولوجية "، التي يصعب في وجودها ظهور علمانية، وقد ظهر التضاد من وقت بعيد. وكان مما دفع ابن تيمية إلى تأليف كتابه عن السياسة الشرعية الرد على ابن المطهر الحالي من الشيعة الإمامية.

ورفْض جمهور المسلمين وجماعتهم لما ذهب إليه الشيعة هو رفْض للدولة الثيولوجية.

على أن الدولة الشيعية نفسها عندما ظهرت في العصر الحديث بانتصار ثورة الإمام الخميني تتعرض الآن لتنقيح يخلصها من كثير من رواسبها القديمة، ويوائم بينها وبين حياة العصر.

وليس الحكم وحده هو الذي يقوم على التعاقد. إن معظم النشاط الاقتصادي يقوم عليه ـ بل إن الزواج ـ رغم خصوصيته ـ هو في جوهره عقد مدني يقوم على إيجاب وقبول، وكل الشروط الأخرى تكميلية، مع استبعاد أن يتم في كنيسة وعلى يد كاهن.

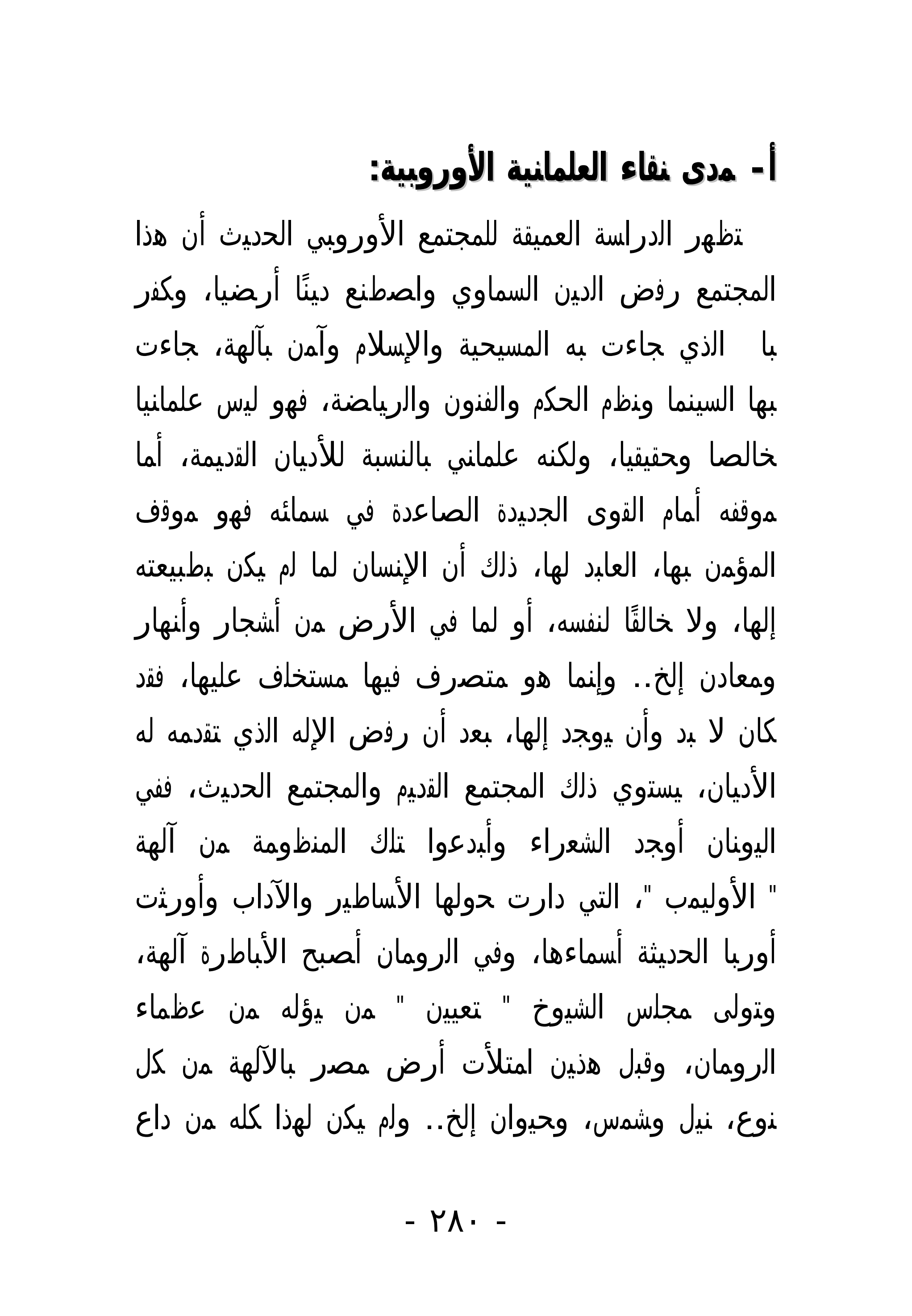
ويعطي الإسلام الدنيا حظها: ولا تنس نصيبك من الدنيا ، قُلْ من حرم زِينَةَ ا ِ الِتي َأخْرج ِلعِبادِهِ والْطيباتِ مِن الرزقِ قُلْ هِي ِللِذِين آمنُوا ِفي الْحياةِ الدنْيا خَاِلصةً يوم الْقِيامةِ كَذَِلك نُفَصلُ الآياتِ ِلقَومٍ يعلَمون (الأعراف ٣٢) وقد يذكر هنا عزوف الإسلام عن الرهبانية والزهد في طيبات الحياة التي أحلها ا . ولكن الإسلام لا يقتصر ـ كالعلمانية على الدنيا، وإنما يضم إليها الآخرة ويحاول الجمع بينهما ـ اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا ـ وليس ثمة تناقض إلا فيما يمكن

أن تذهب إليه الإرادة الفردية من شطط ـ وهذا الشطط إذا كان في السلوك فإن الإسلام أبدع آليات لإصلاحه كالتوبة والاستغفار والمقاصة ـ أي عمل الحسنات التي تَجب السيئات، وإذا كان يمس المجتمع فهناك عقوبات أريد بها الردع، وإذا كانت تدخل في الظلم والاستغلال، فإن الإسلام يقيمها على أساس العدل..

من هذا العرض نرى أن هناك نقاط ائتلاف بين الإسلام والعلمانية خاصة فيما يتعلق بعلمانية الحكم.

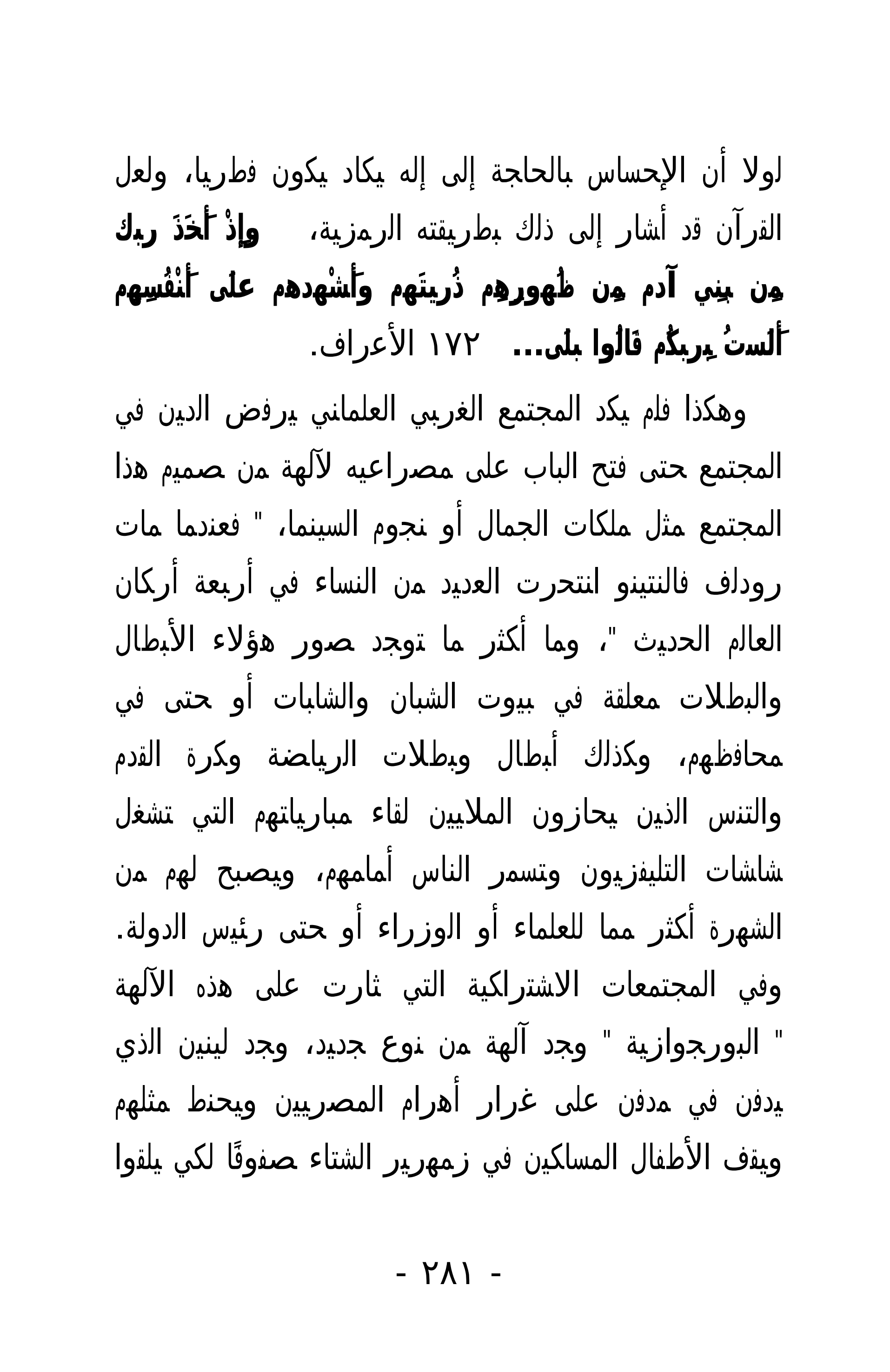
ثلاثة جوانب يجب أن توضع في التقدير:

هناك، بعد الدراسة الموضوعية لكل من الإسلام والعلمانية ثلاثة جوانب يجب أن توضع في الاعتبار، يختص **أولاها** بمدى نقاء العلمانية الأوروبية، ويختص **الثاني** بطبيعة هذه البلاد، أعني مصر خاصة والمنطقة العربية عامة، ويختص **الثالث** بنتائج تطبيق العلمانية في المجتمع الأوروبي في العصر الحديث.



أ- مدى نقاء العلمانية الأوروبية:

تظهر الدراسة العميقة للمجتمع الأوروبي الحديث أن هذا المجتمع رفض الدين السماوي واصطنع دينًا أرضيا، وكفر با   الذي جاءت به المسيحية والإسلام وآمن بآلهة، جاءت بها السينما ونظم الحكم والفنون والرياضة، فهو ليس علمانيا خالصا وحقيقيا، ولكنه علماني بالنسبة للأديان القديمة، أما موقفه أمام القوى الجديدة الصاعدة في سمائه فهو موقف المؤمن بها، العابد لها، ذلك أن الإنسان لما لم يكن بطبيعته إلها، ولا خالقًا لنفسه، أو لما في الأرض من أشجار وأنهار ومعادن إلخ.. وإنما هو متصرف فيها مستخلف عليها، فقد كان لا بد وأن يوجد إلها، بعد أن رفض الإله الذي تقدمه له الأديان، يستوي ذلك المجتمع القديم والمجتمع الحديث، ففي اليونان أوجد الشعراء وأبدعوا تلك المنظومة من آلهة " الأوليمب "، التي دارت حولها الأساطير والآداب وأورثت أوربا الحديثة أسماءها، وفي الرومان أصبح الأباطرة آلهة، وتولى مجلس الشيوخ " تعيين " من يؤله من عظماء الرومان، وقبل هذين امتلأت أرض مصر بالآلهة من كل نوع، نيل وشمس، وحيوان إلخ.. ولم يكن لهذا كله من داع



لولا أن الإحساس بالحاجة إلى إله يكاد يكون فطريا، ولعل القرآن قد أشار إلى ذلك بطريقته الرمزية، **وإذْ أَخَذَ ربك مِن بنِي آدم مِن ظُهورِهِم ذُريتَهم وأَشْهدهم على أَنْفُسِهم أَلستُ بِربكُم قَالُوا بلى...** ١٧٢ الأعراف.

وهكذا فلم يكد المجتمع الغربي العلماني يرفض الدين في المجتمع حتى فتح الباب على مصراعيه لآلهة من صميم هذا المجتمع مثل ملكات الجمال أو نجوم السينما، " فعندما مات رودلف فالنتينو انتحرت العديد من النساء في أربعة أركان العالم الحديث "، وما أكثر ما توجد صور هؤلاء الأبطال والبطلات معلقة في بيوت الشبان والشابات أو حتى في محافظهم، وكذلك أبطال وبطلات الرياضة وكرة القدم والتنس الذين يحازون الملايين لقاء مبارياتهم التي تشغل شاشات التليفزيون وتسمر الناس أمامهم، ويصبح لهم من الشهرة أكثر مما للعلماء أو الوزراء أو حتى رئيس الدولة. وفي المجتمعات الاشتراكية التي ثارت على هذه الآلهة " البورجوازية " وجد آلهة من نوع جديد، وجد لينين الذي يدفن في مدفن على غرار أهرام المصريين ويحنط مثلهم ويقف الأطفال المساكين في زمهرير الشتاء صفوفًا لكي يلقوا

نظرة عليه، كما ظفر ستالين، وماوتسي تونج وهوشي منه بمثل هذه المنزلة، وما أكثر الملايين من الشبان والشابات الصينيين المهوسين بالكتاب الأحمر الذي وضعه ماوتسي تونج وظفر بما لم تظفر به لأناجيل، وما أضخم التماثيل التي أقيمت لهؤلاء الحكام الطغاة وتماثل تماثيل رمسيس الثاني وغيره من ملوك الفراعنة، لقد انتفت في هذه المجتمعات " عبادة ا " الذي اعتبر إلها رجعيا أوجدته مظالم الرأسمالية، وقامت " عبادة الفرد " وهي عبادة لها إكليروسها وكهنتها. وليس هناك فرق بين المكتب السياسي "البوليتبير" وكرادلة البابا في روما أو آيات ا العظمى في " قم ".

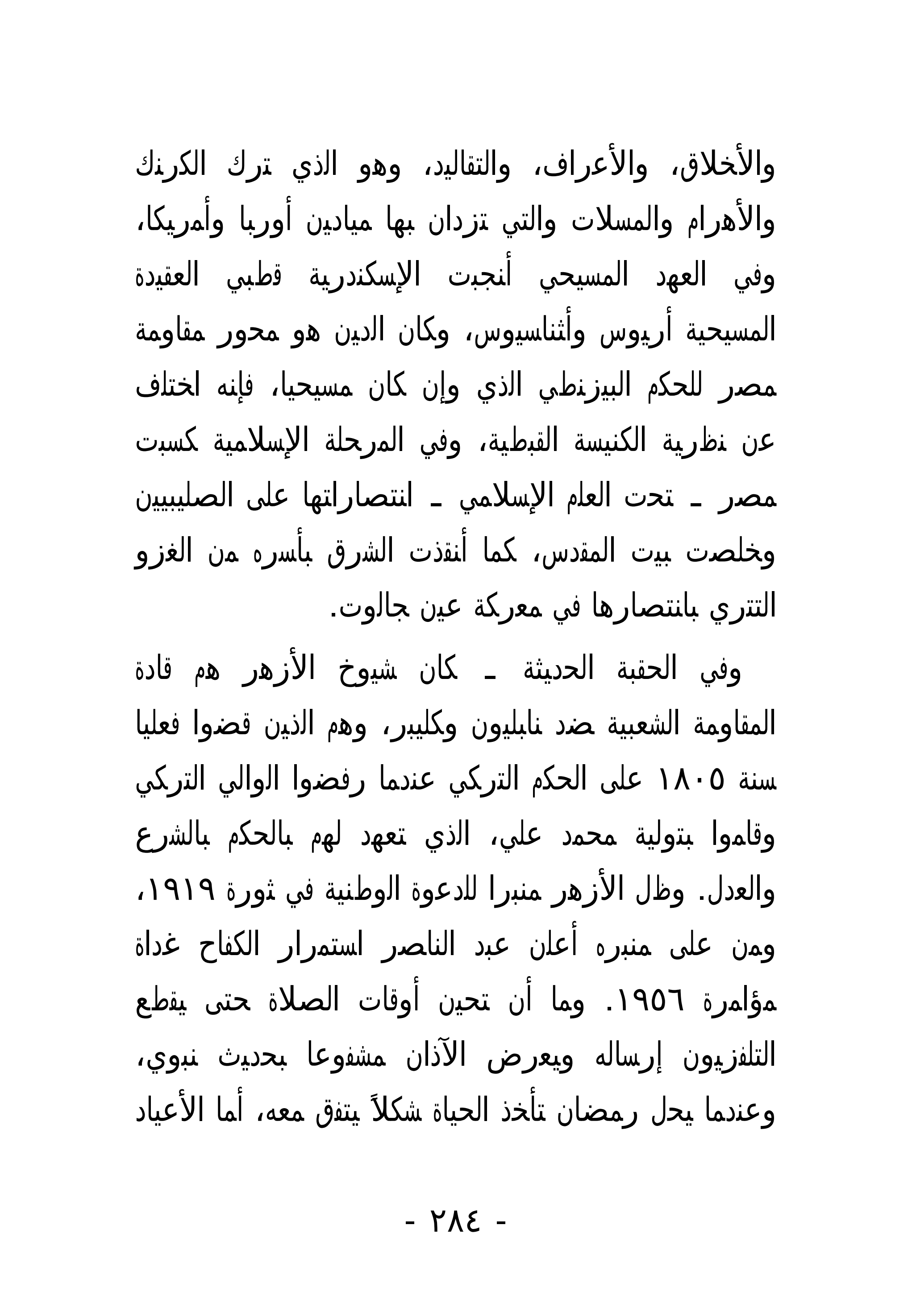
هذه كلها صور لا تختلف عن الإيمان الديني الذي يفترض العلمانية، وقد وجد وازدهر في كل بيئة علمانية رأسمالية أو اشتراكية، ولهذه الآهلة جنتها ونارها. والخلاف أنهما في الحياة الدنيا وليسا في الآخرة. وقد سعد بهذه الجنة كل آلهة العلمانية من نجوم سينما ورياضة، وملكات جمال.. وحكام يهيمنون على المصائر، كما شقي بنار هذه الآلهة جماهير العمال الذين عاشوا في جحيم الاستغلال الرأسمالي قبل أن يتوصلوا إلى تكوين نقاباتهم، كما رجت نظم

المخابرات التي تحمل حروف " ك ج. ب " والعاصفة S.S والفاشست، ولا يقلون عن زبانية الجحيم، فيلقون بالجماهير إلى السجون أو المعسكرات للعمل سخرة في ظل ظروف وبطريقة أسوأ من سخرة الرومان القدامى.

وهكذا يتضح أن المجتمع الغربي الحديث وإن كان قد نبذ المسيحية وراء ظهره، فإنه استقبل بوجه آلهة جدد يملكون السعادة والتعاسة، الجنة والنار، وتتقدم إليهم الجماهير بالعبادة، حتى ولو كانوا من إبداع المجتمع نفسه وأخذوا الطابع الدنيوي، وأن هذا المجتمع أجلس في حضن العلمانية ديانته الخاصة.

ب - الطبيعة الخاصة للمنطقة العربية:

على دعاة العلمانية أن يتعرفوا تماما على الطبيعة الإيمانية لمصر وللمنطقة العربية ـ وآثار ذلك على تقبل واستساغة العلمانية. ففي هذه البلاد ظهر الأنبياء أولو العزم ـ وقاموا برسالاتهم التي حملها المؤمنون بها إلى بقية شعوب وبلاد العالم. وفي هذه البلاد ـ وبوجه خاص مصر ـ ومنذ أن بدأت تاريخها، كان الدين هو أبرز مقومات المجتمع فيها. وحوله، أو عنه، انبثق التشريع، والحكم،



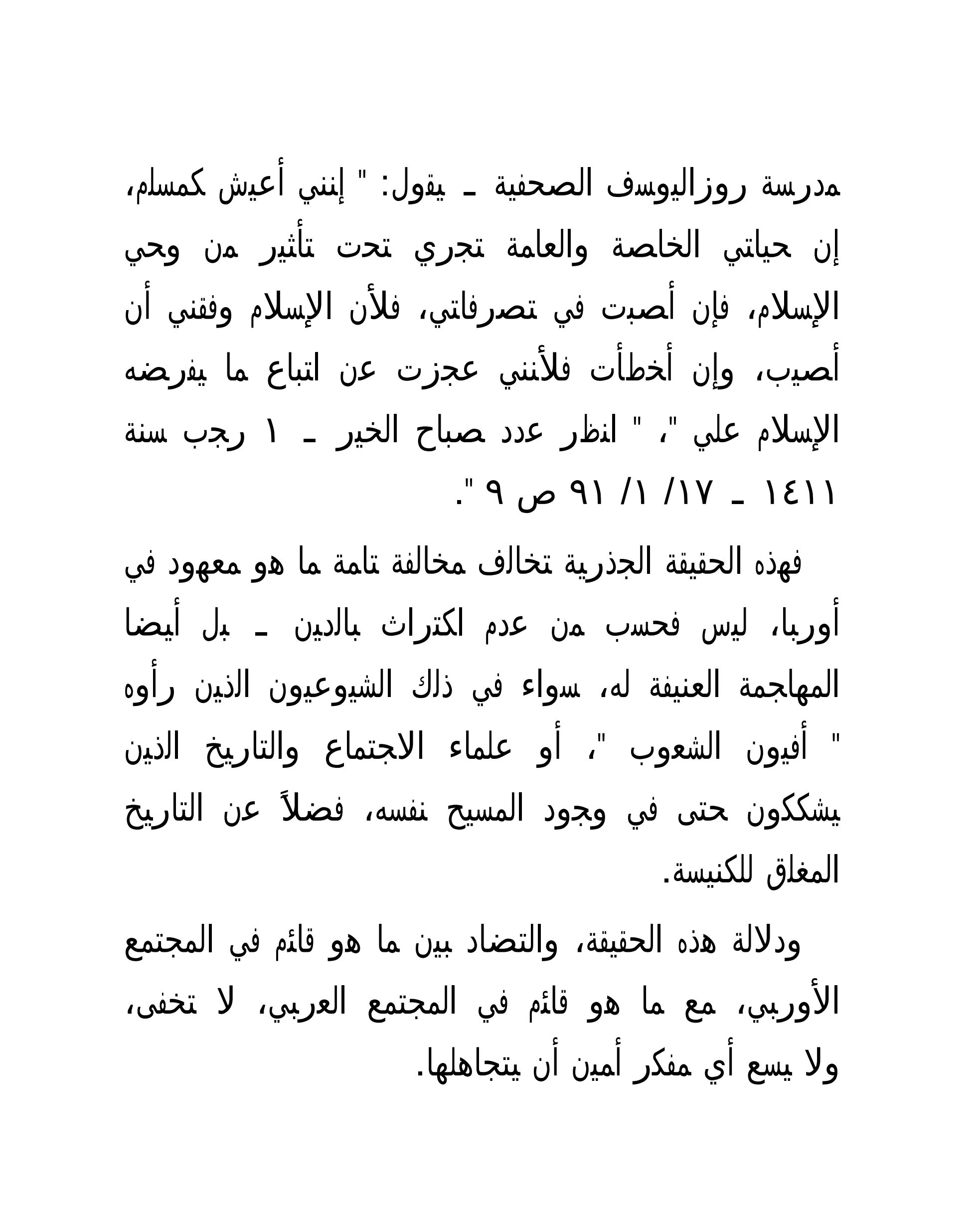
والأخلاق، والأعراف، والتقاليد، وهو الذي ترك الكرنك والأهرام والمسلات والتي تزدان بها ميادين أوربا وأمريكا، وفي العهد المسيحي أنجبت الإسكندرية قطبي العقيدة المسيحية أريوس وأثناسيوس، وكان الدين هو محور مقاومة مصر للحكم البيزنطي الذي وإن كان مسيحيا، فإنه اختلف عن نظرية الكنيسة القبطية، وفي المرحلة الإسلامية كسبت مصر ـ تحت العلم الإسلامي ـ انتصاراتها على الصليبيين وخلصت بيت المقدس، كما أنقذت الشرق بأسره من الغزو التتري بانتصارها في معركة عين جالوت.

وفي الحقبة الحديثة ـ كان شيوخ الأزهر هم قادة المقاومة الشعبية ضد نابليون وكليبر، وهم الذين قضوا فعليا سنة ١٨٠٥ على الحكم التركي عندما رفضوا الوالي التركي وقاموا بتولية محمد علي، الذي تعهد لهم بالحكم بالشرع والعدل. وظل الأزهر منبرا للدعوة الوطنية في ثورة ١٩١٩، ومن على منبره أعلن عبد الناصر استمرار الكفاح غداة مؤامرة ١٩٥٦. وما أن تحين أوقات الصلاة حتى يقطع التلفزيون إرساله ويعرض الآذان مشفوعا بحديث نبوي، وعندما يحل رمضان تأخذ الحياة شكلاً يتفق معه، أما الأعياد

فهي أصلاً إسلامية (عيد الفطر، وعيد الأضحى، وميلاد النبي، والسنَة الهجرية الخ).. ويحدث هذا في ظل حكومات ليس لها توجه إسلامي، بل لعلها تعزف عنه، ولكنها اضطرت لانتهاجه تحت ضغط الرأي العام وللإبقاء على نفسها واكتساب شعبية.

وقد كان أعلام ورواد النهضة أو ـ كما يقولون: التنوير ـ من أبناء الأزهر كالشيخ رفاعة رافع الطهطاوي ـ كما لم يكن علي مبارك، أو حتى عرابي ـ غريبا عن الأزهر، وقد تيقظ المجتمع المصري على صيحة جمال الدين وعمله الدائب في مصر ثمان سنوات، وأعقبه تلميذه الأزهري الشيخ: محمد عبده وقاد حركة تحرير المرأة قاسم أمين، وهو تلميذ محمد عبده، ومعلوم أن طه حسين وعلي عبد الرازق تعلما في الأزهر.

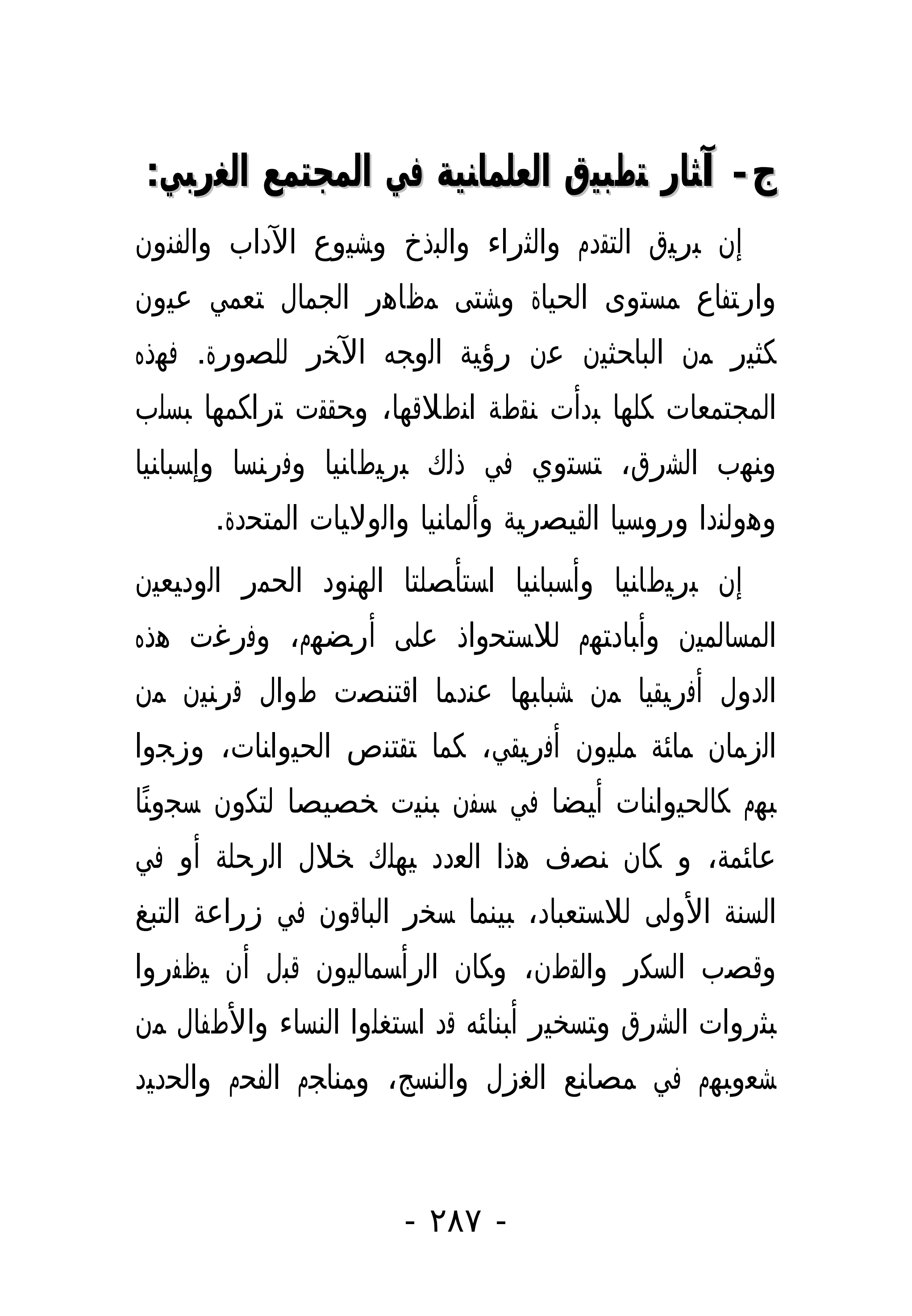
ولم يحدث أن عارض أو ندد أحد دعاة حركة التنوير بالإسلام بل إنهم كلهم يعلنون أنهم يكنون أعظم التقدير والاحترام للإسلام وللقرآن وللرسول، لا يشذ عن ذلك أبرز دعاة العلمانية المعاصرين المرحوم: فرج فودة، أو نصر أبو زيد، وقد نعجب أن نجد (إحسان عبد القدوس)، صاحب



مدرسة روزاليوسف الصحفية ـ يقول: " إنني أعيش كمسلم، إن حياتي الخاصة والعامة تجري تحت تأثير من وحي الإسلام، فإن أصبت في تصرفاتي، فلأن الإسلام وفقني أن أصيب، وإن أخطأت فلأنني عجزت عن اتباع ما يفرضه الإسلام علي "، " انظر عدد صباح الخير ـ ١ رجب سنة ١٤١١ ـ ١٧/ ١/ ٩١ ص ٩ ".

فهذه الحقيقة الجذرية تخالف مخالفة تامة ما هو معهود في أوربا، ليس فحسب من عدم الاكتراث بالدين ـ بل أيضا المهاجمة العنيفة له، سواء في ذلك الشيوعيون الذين رأوه " أفيون الشعوب "، أو علماء الاجتماع والتاريخ الذين يشككون حتى في وجود المسيح نفسه، فضلاً عن التاريخ المغلق للكنيسة.

ودلالة هذه الحقيقة، والتضاد بين ما هو قائم في المجتمع الأوربي، مع ما هو قائم في المجتمع العربي، لا تخفى، ولا يسع أي مفكر أمين أن يتجاهلها.



ج- آثار تطبيق العلمانية في المجتمع الغربي:

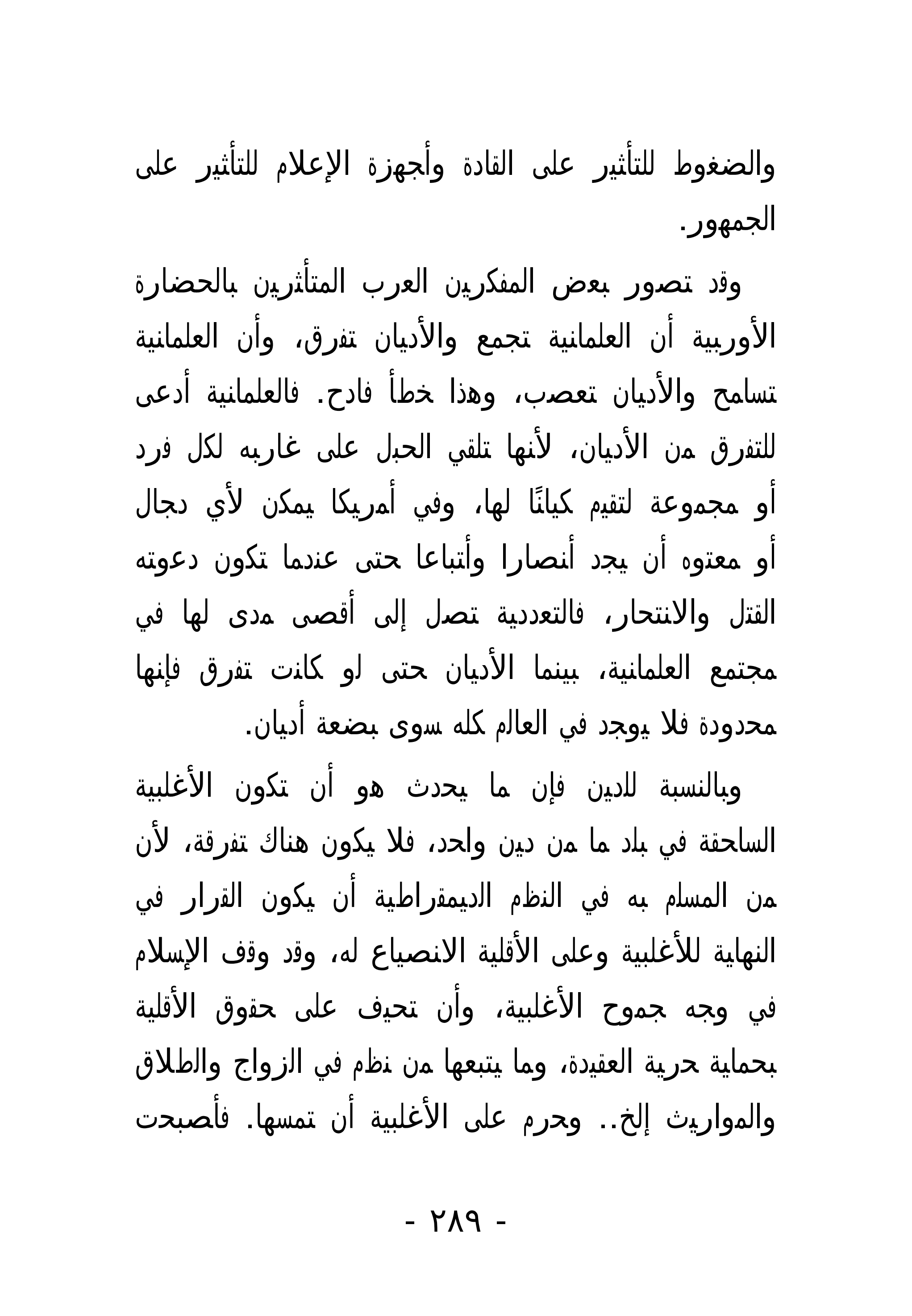
إن بريق التقدم والثراء والبذخ وشيوع الآداب والفنون وارتفاع مستوى الحياة وشتى مظاهر الجمال تعمي عيون كثير من الباحثين عن رؤية الوجه الآخر للصورة. فهذه المجتمعات كلها بدأت نقطة انطلاقها، وحققت تراكمها بسلب ونهب الشرق، تستوي في ذلك بريطانيا وفرنسا وإسبانيا وهولندا وروسيا القيصرية وألمانيا والولايات المتحدة.

إن بريطانيا وأسبانيا استأصلتا الهنود الحمر الوديعين المسالمين وأبادتهم للاستحواذ على أرضهم، وفرغت هذه الدول أفريقيا من شبابها عندما اقتنصت طوال قرنين من الزمان مائة مليون أفريقي، كما تقتنص الحيوانات، وزجوا بهم كالحيوانات أيضا في سفن بنيت خصيصا لتكون سجونًا عائمة، و كان نصف هذا العدد يهلك خلال الرحلة أو في السنة الأولى للاستعباد، بينما سخر الباقون في زراعة التبغ وقصب السكر والقطن، وكان الرأسماليون قبل أن يظفروا بثروات الشرق وتسخير أبنائه قد استغلوا النساء والأطفال من شعوبهم في مصانع الغزل والنسج، ومناجم الفحم والحديد

ثلاثة أجيال متوالية قبل أن يستطيع العمال تكوين نقابات تحميهم من هذا الاستغلال.

وقامت الحروب بين الدول الأوربية بعضها بعضا، وضمت حربين عالميين (١٤ : ١٩) ـ (٣٩ : ٤٥) جرت أوربا شعوب العالم إليهما وسالت فيهما الدماء أنهارا. وقدر القتلى فيهما بأربعين مليونًا فضلا عما حدث من خراب ودمار.

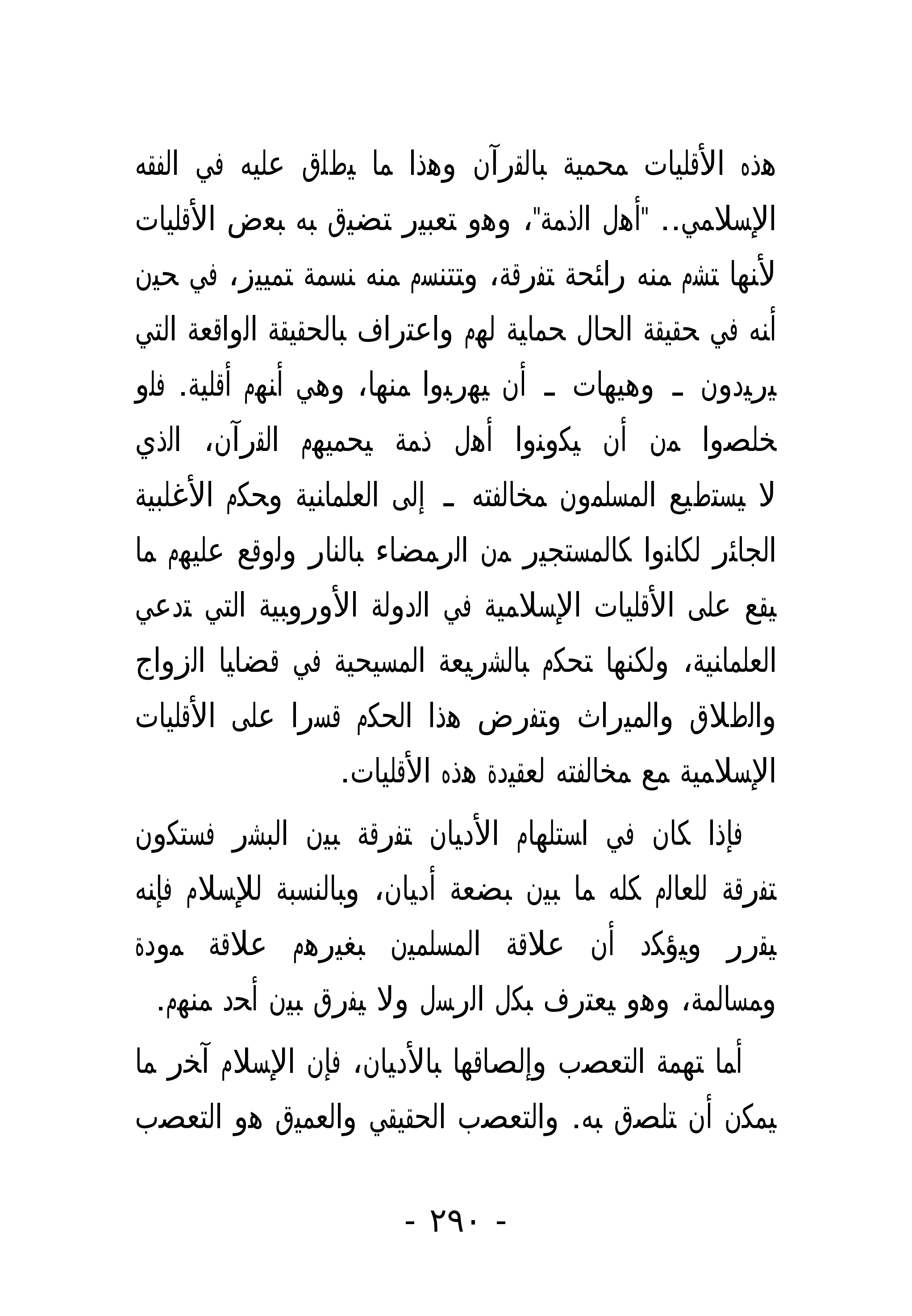
وفي الفترة المعاصرة تفشت في المجتمعات الغربية الأزمات الاجتماعية وأخذت شكلاً وبائيا، مثل: الجريمة المنظمة التي تمد آفاقها لمجالات جديدة لم تكن مألوفة، كدعارة الأطفال والشذوذ الجنسي وإشاعة المخدرات، ومثل الفساد السياسي، الاقتصادي، ومثل سيطرة أجهزة الإعلام وتأثيرها القاتل على الشباب، وهيمنة الشركات الكبرى الدولية ـ عابرة القارات على الاقتصاد في بلادها، وخارج بلادها، والسلطات في الغرب تقف عاجزة أمام هذا الجموح والانحراف لأنه يستظل بمظلة الحرية، ولأن السلطات أصبحت هي نفسها أسيرة لهذه القوى التي استخدمت الرشوة



والضغوط للتأثير على القادة وأجهزة الإعلام للتأثير على الجمهور.

وقد تصور بعض المفكرين العرب المتأثرين بالحضارة الأوربية أن العلمانية تجمع والأديان تفرق، وأن العلمانية تسامح والأديان تعصب، وهذا خطأ فادح. فالعلمانية أدعى للتفرق من الأديان، لأنها تلقي الحبل على غاربه لكل فرد أو مجموعة لتقيم كيانًا لها، وفي أمريكا يمكن لأي دجال أو معتوه أن يجد أنصارا وأتباعا حتى عندما تكون دعوته القتل والانتحار، فالتعددية تصل إلى أقصى مدى لها في مجتمع العلمانية، بينما الأديان حتى لو كانت تفرق فإنها محدودة فلا يوجد في العالم كله سوى بضعة أديان.

وبالنسبة للدين فإن ما يحدث هو أن تكون الأغلبية الساحقة في بلد ما من دين واحد، فلا يكون هناك تفرقة، لأن من المسلم به في النظم الديمقراطية أن يكون القرار في النهاية للأغلبية وعلى الأقلية الانصياع له، وقد وقف الإسلام في وجه جموح الأغلبية، وأن تحيف على حقوق الأقلية بحماية حرية العقيدة، وما يتبعها من نظم في الزواج والطلاق والمواريث إلخ.. وحرم على الأغلبية أن تمسها. فأصبحت



هذه الأقليات محمية بالقرآن وهذا ما يطلق عليه في الفقه الإسلامي.. "أهل الذمة"، وهو تعبير تضيق به بعض الأقليات لأنها تشم منه رائحة تفرقة، وتتنسم منه نسمة تمييز، في حين أنه في حقيقة الحال حماية لهم واعتراف بالحقيقة الواقعة التي يريدون ـ وهيهات ـ أن يهربوا منها، وهي أنهم أقلية. فلو خلصوا من أن يكونوا أهل ذمة يحميهم القرآن، الذي لا يستطيع المسلمون مخالفته ـ إلى العلمانية وحكم الأغلبية الجائر لكانوا كالمستجير من الرمضاء بالنار ولوقع عليهم ما يقع على الأقليات الإسلامية في الدولة الأوروبية التي تدعي العلمانية، ولكنها تحكم بالشريعة المسيحية في قضايا الزواج والطلاق والميراث وتفرض هذا الحكم قسرا على الأقليات الإسلامية مع مخالفته لعقيدة هذه الأقليات.

فإذا كان في استلهام الأديان تفرقة بين البشر فستكون تفرقة للعالم كله ما بين بضعة أديان، وبالنسبة للإسلام فإنه يقرر ويؤكد أن علاقة المسلمين بغيرهم علاقة مودة ومسالمة، وهو يعترف بكل الرسل ولا يفرق بين أحد منهم.

أما تهمة التعصب وإلصاقها بالأديان، فإن الإسلام آخر ما يمكن أن تلصق به. والتعصب الحقيقي والعميق هو التعصب

العنصري، وهو أمر اتصف به المجتمع الأوروبي من أيام اليونان والرومان حتى أيام الاستعمار وحتى الفترة المعاصرة، وآخر صورة له هو تعصب (الصرب) إزاء المسلمين في سيراييفو، فهذا التعصب سواء كان مصدره الكنيسة أو العرف هو ما نجده في أوربا، وهو سر سكوتها عليه رغم ما اتصف به من وحشية.

* * *

لقد كان ما تعرضت له الحضارة الأوروبية الحديثة من أزمات، وما وصلت إليه فيها عوامل التدهور قمينًا بأن يعصف بأي حضارة أخرى، وما أنقذ الحضارة الأوروبية من مصير الحضارة الرومانية المندثرة ـ هو أن الحرية والعلم قاوما عوامل التحلل والانهيار ومكناها من البقاء والصمود، ولكن هذا تم بثمن باهظ قد لا تستطيع دفعه دائما، وهو ما يوضح حاجتها الماسة إلى القيم الدينية التي تعصمها من التدهور والسقوط، ولا يمكن أن تحل محلها قيم أخرى، لأن للقيم الدينية وحدها من المنزلة ومن الصفة الموضوعية والقداسة ما يعطيها قوة ليست لغيرها.

خاتمة

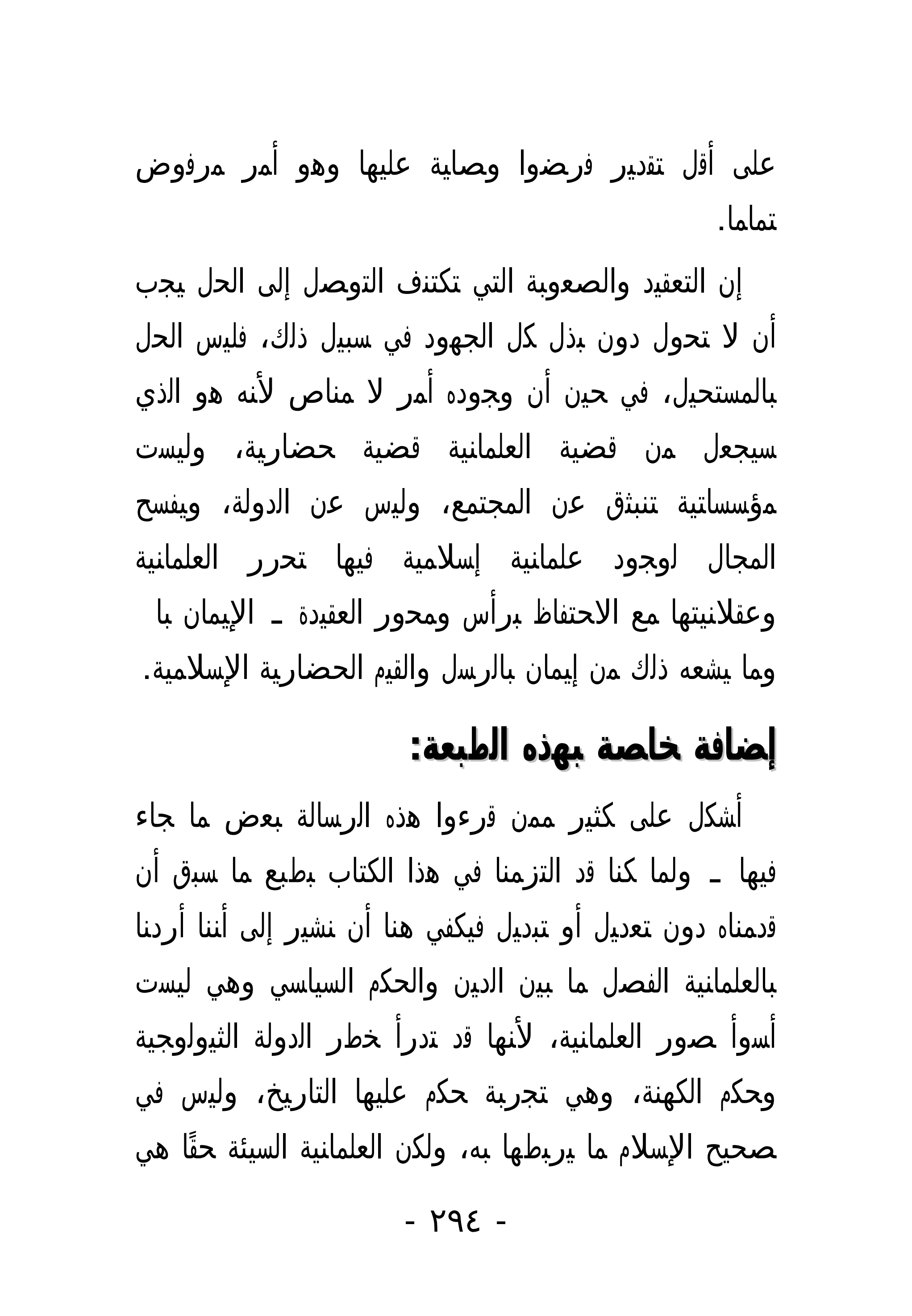
وفي النهاية نجد أنفسنا أمام مفارقة: ففي أوربا، حيث المسيحية التي تضاد قيمها القيم العلمانية، حدث نوع من المعايشة الجدلية بين العلمانية التي تسود المجتمع، والكنيسة التي تحاول جاهدة أن تكبح الجماح، ولكن دون أن تحقق هذا تماما، لأن قانون الحركة والانطلاق أغلب وأقوى من قانون التوقف والتريث، ولم يكن أمام الكنيسة إلا أن ترضى بقدرها، وتقبلت الكنيسة ذلك لأنها خلال الألف عام التي قضتها على التربة الأوروبية، وبالذات " روما "، تشربت القيم الأوروبية شيئًا فشيئًا حتى انتهى بها الأمر أن تحمل اسم " الرومانية " وأن تتخذ من روما مقرا لها، كما لو كانت وريثة الحضارة الرومانية.

وفي المجتمع الإسلامي الذي تتقارب فيه القيم الإسلامية من العلمانية، حتى وإن تعارضت في بعض الأصول يحدث شد وجذب وصراع وتقابل، نتيجة لأن كل فريق يريد أن يستحوذ على الصدارة، ولا يؤمن بمعايشة جدلية تكاملية " لنا الصدر دون العالمين أو القبر ". ولا يمكن للعالم الإسلامي أن يعيش هذا الحاضر الشكس طويلاً، ولا هو يملك عدة

قرون من الصراع بين الدين والعلمانية كالتي حدثت في أوربا طوال القرون الوسطي، وما نتوقعه بحكم دروس التاريخ أن تنتهي هذه المماحكة بظهور صورة شرقية من العلمانية تحتفظ بالقيم الإسلامية ويستلهمها المجتمع بنسبة تفوق كثيرا استلهام المجتمع الأوربي للقيم المسيحية، وبهذا يحدث نوع من التوازن ما بين عناصر الحفاظ والثبات وقوى التقدم والتطور.

ويفترض أن يرضى الذين يمثلون " الدعوة الإسلامية " بهذه القسمة، وليست هي بالقسمة الضيزى، وأن يصرفوا النظر تماما عن إعادة عقارب الساعة أو أحياء الماضي كما كان.. فليس هذا ممكنًا.. وقد لا يكون مطلوبا..

إن المعضلة التي تواجه الفكر الحديث هي كيف يمكن إحياء القيم الدينية سواء كانت إسلامية أو مسيحية ـ وتعمقيها في النفوس بحث تكون كابحة للشذوذ والسرف والانحراف، حاثة على الخير والقصد والاستقامة دون إيجاد " آلية " تقوم بذلك؟ لأننا لو أوجدنا هذه الآلية لأصبحت هي "الكنيسة" أو المؤسسة الدينية، ولظهر رجال الدين المسيحي وعلماء الدين الإسلامي ولاحتكروا الدعوات الدينية ـ أو

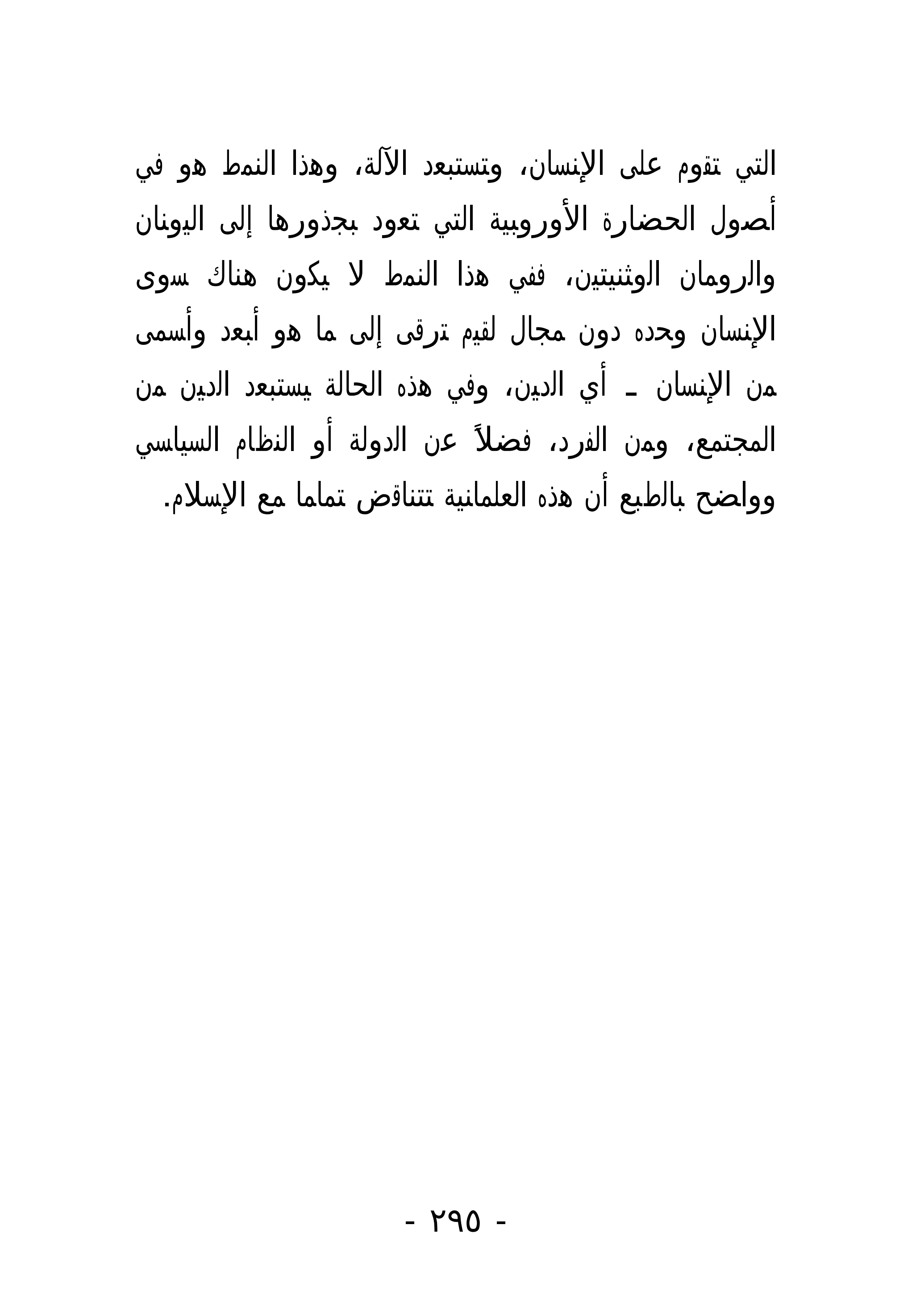


على أقل تقدير فرضوا وصاية عليها وهو أمر مرفوض تماما.

إن التعقيد والصعوبة التي تكتنف التوصل إلى الحل يجب أن لا تحول دون بذل كل الجهود في سبيل ذلك، فليس الحل بالمستحيل، في حين أن وجوده أمر لا مناص لأنه هو الذي سيجعل من قضية العلمانية قضية حضارية، وليست مؤسساتية تنبثق عن المجتمع، وليس عن الدولة، ويفسح المجال لوجود علمانية إسلامية فيها تحرر العلمانية وعقلانيتها مع الاحتفاظ برأس ومحور العقيدة ـ الإيمان با وما يشعه ذلك من إيمان بالرسل والقيم الحضارية الإسلامية.

إضافة خاصة بهذه الطبعة:

أشكل على كثير ممن قرءوا هذه الرسالة بعض ما جاء فيها ـ ولما كنا قد التزمنا في هذا الكتاب بطبع ما سبق أن قدمناه دون تعديل أو تبديل فيكفي هنا أن نشير إلى أننا أردنا بالعلمانية الفصل ما بين الدين والحكم السياسي وهي ليست أسوأ صور العلمانية، لأنها قد تدرأ خطر الدولة الثيولوجية وحكم الكهنة، وهي تجربة حكم عليها التاريخ، وليس في صحيح الإسلام ما يربطها به، ولكن العلمانية السيئة حقًا هي



التي تقوم على الإنسان، وتستبعد الآلة، وهذا النمط هو في أصول الحضارة الأوروبية التي تعود بجذورها إلى اليونان والرومان الوثنيتين، ففي هذا النمط لا يكون هناك سوى الإنسان وحده دون مجال لقيم ترقى إلى ما هو أبعد وأسمى من الإنسان ـ أي الدين، وفي هذه الحالة يستبعد الدين من المجتمع، ومن الفرد، فضلاً عن الدولة أو النظام السياسي وواضح بالطبع أن هذه العلمانية تتناقض تماما مع الإسلام.

الكتاب الرابع

حرية الفكر والاعتقاد في الإسلام

صدرت هذه الرسالة في أعقاب الرسالة التي سبقتها ـ يناير ١٩٩٨.

وكانت في ٥٦ صفحة من قطع الجيب ١٢ × ١٧.

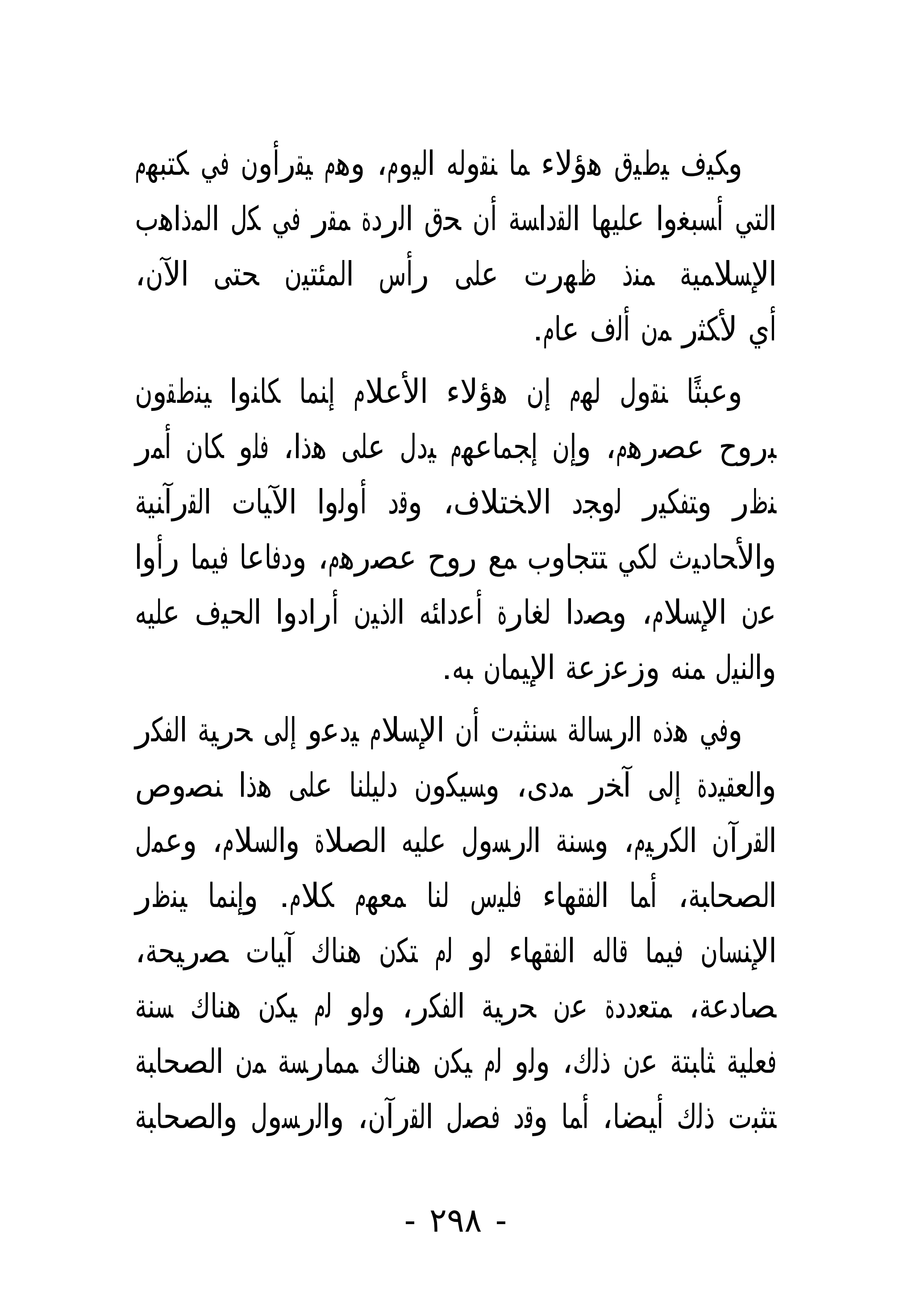
وقد صدرت لها طبعة في المغرب (الدار البيضاء) أصدرتها دار النبأ في عام ٩٨ وصدرت في ٥٨ صفحة من القطع نفسه.

مُقَدِّمَة

بسم ا ، والصلاة والسلام على رسول ا

بحت أصواتنا وجفت أقلامنا في الدعوة والكتابة عن هذا الموضوع، في سنة ٧٢ أصدرنا " حرية الاعتقاد في الإسلام" وفي سنة ٨٥ أصدرنا " لست عليهم بمسيطر قضية الحرية في الإسلام "، وفي سنة ٩٤ أصدرنا " كلا ثم كلا.. كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير "، وفي سنة ٩٦ أصدرنا " خمسة معايير لمصداقية الحكم الإسلامي " الذي اعتبرنا فيه أن حرية الفكر هي أحد هذه المعايير، وأخيرا خصصنا الرسالة الثانية من رسائل هذه المؤسسة لموضوع الإسلام والحرية والعلمانية ".

مع هذا فإن المجتمع المصري لا يزال في حاجة إلى كتابات أخرى، فليس من السهل إزاحة التراكمات التي عمقت التكفير والردة والتي يتمسك بها حتى أكثر الكتاب الإسلاميين تفتحا، وقد محا التحيز الذاتي لممثلي الدعوات الإسلامية كل موضوعية وأصبح من غير المقبول في نظرهم أن يترك ذوو الآراء المخالفة دون أن ينالهم بطش القانون وملاحقة الدولة.



وكيف يطيق هؤلاء ما نقوله اليوم، وهم يقرأون في كتبهم التي أسبغوا عليها القداسة أن حق الردة مقر في كل المذاهب الإسلامية منذ ظهرت على رأس المئتين حتى الآن، أي لأكثر من ألف عام.

وعبثًا نقول لهم إن هؤلاء الأعلام إنما كانوا ينطقون بروح عصرهم، وإن إجماعهم يدل على هذا، فلو كان أمر نظر وتفكير لوجد الاختلاف، وقد أولوا الآيات القرآنية والأحاديث لكي تتجاوب مع روح عصرهم، ودفاعا فيما رأوا عن الإسلام، وصدا لغارة أعدائه الذين أرادوا الحيف عليه والنيل منه وزعزعة الإيمان به.

وفي هذه الرسالة سنثبت أن الإسلام يدعو إلى حرية الفكر والعقيدة إلى آخر مدى، وسيكون دليلنا على هذا نصوص القرآن الكريم، وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام، وعمل الصحابة، أما الفقهاء فليس لنا معهم كلام. وإنما ينظر الإنسان فيما قاله الفقهاء لو لم تكن هناك آيات صريحة، صادعة، متعددة عن حرية الفكر، ولو لم يكن هناك سنة فعلية ثابتة عن ذلك، ولو لم يكن هناك ممارسة من الصحابة تثبت ذلك أيضا، أما وقد فصل القرآن، والرسول والصحابة

في الأمر، فاتباع كلام الفقهاء، أو الاحتكام إليهم إنما يكون نوعا من شراء الذي هو أدنى بالذي هو خير، وصورة جديدة مما أورده القرآن **وإِذَا قِيلَ لَهم اتبِعوا ما أَنْزلَ ا ُ قَالُوا بلْ نَتبِع ما أَلْفَينَا علَيهِ آباءنَا أَولَو كَان آباؤُهم لاَ يعقِلُون شَيئًا ولاَ يهتَدون** (١٧٠ البقرة).

فإذا كانت القضية قضية حق، فالآن حصحص الحق، وإذا كانت قضية اتباع وتقليد فإلى ا نشتكي **إِن قَومِي اتخَذُوا هذَا الْقُرآن مهجورا** .

جمال البنا

القاهرة في :

رمضان ١٤١٨ هـ.

يناير ١٩٩٨ م.

-١- شواهد حرية الفكر والعقيدة من القرآن الكريم:

تضمن القرآن الكريم عشرات الآيات التي تتحدث صراحة عن حرية الفكر والعقيدة والإيمان والفكر.

ولا يتسع المجال لإدراج هذه الآيات كلها، ولهـذا فسـنكتفي بإيراد بعض الآيات، و هي تدور حول الموضوعات الآتية:

(أ) إن الإيمان والفكر قضية شخصية لا تهم إلا صاحبها، بمعنى أنها ليست من قضايا النظام العام، وبالتالي فلا تدخل ولا إكراه عليها من أي جهة.

(ب) أن الرسل ليسوا إلا مبشرين ومبلغين، وليس لهم سلطة لإكراه أو جبر.

(ج) أن الهداية إنما هي من ا وطبقًا لمشيئته، وأن الأنبياء أنفسهم لا يملكون وحدهم هداية الناس.

(د) أن الاختلاف والتعدد بين البشر مما أراده ا ، ومما يفصل فيه يوم القيامة، وأن الإسلام يؤمن بالرسالات السابقة.

(هـ) أنه لا يوجد حد دنيوي على الردة.

وفيما يلي بعض هذه الآيات..

(أ) أن الإيمان والكفر قضية شخصية لا تدخل فيها ولا إكراه عليها:

لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٥٦ البقرة).

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (١٠٨ يونس).

مَّنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً (١٥ الإسراء).

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءتْ مُرْتَفَقًا (٢٩ الكهف).

إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين * وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين * وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون * [٩٣ النمل].

من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون (٤٤ الروم).

هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارا (٣٩ فاطر).

إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل (٤١ الزمر).

(ب) أن الرسل ليسوا إلا مبشرين ومنذرين ومبلغين دون أي سلطة لإكراه أو جبر:

ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون (٩٩ المائدة).

قُل لا أَملِك لِنَفْسِي نَفْعا ولاَ ضرا إِلا ما شَاء ا ُ ولَـو كُنتُ أَعلَم الْغَيب لاَستَكْثَرتُ مِن الْخَيرِ وما مسنِي السوء إِن أَنَا إِلا نَذِير وبشِير لقَومٍ يؤْمِنُون (١٨٨ الأعراف).

وإِن كَذبوك فَقُل لي عملِي ولَكُم عملُكُم أَنْـتُم برِيئُـون مِما أَعملُ وأَنَا برِيء مما تَعملُون (٤١ يونس).

فَلَعلك تَارِك بعض ما يوحى إِلَيك وضائِقٌ بِهِ صدرك أَن يقُولُوا لَولاَ أُنْزِلَ علَيهِ كَنْز أَو جاء معه ملَك إِنما أَنتَ نَـذِير وا ُ علَى كُل شَيءٍ وكِيلٌ (١٢ هود).

وإِما نُرِينك بعض الَّذِي نَعِدهم أَو نَتَوفينك فَإِنما علَيـك الْبلاَغُ وعلَينَا الْحِساب (٤٠ الرعد).

فَاصدع بِما تُؤْمر وأَعرِض عـن الْمشْـرِكِين (٩٤ الحجر).

فَإِن تَولوا فَإِنما علَيك الْبلاَغُ الْمبِين (٨٢ النحل).

وما أَرسلْنَاك إِلا رحمةً للْعالَمِين * قُلْ ما أَسأَلُكُم علَيهِ مِن أَجرٍ إِلا من شَاء أَن يتخِذَ إِلَى ربهِ سبِيلاً * وتَوكلْ علَى الْحي الَّذِي لاَ يموتُ وسبح بِحمدِهِ وكَفَى بِهِ بِـذُنُوبِ عِبـادِهِ خَبِيرا (٥٨ الفرقان).

نَحن أَعلَم بِما يقُولُون وما أَنتَ علَيهم بِجبارٍ فَذَكر بِالْقُرآن من يخَافُ وعِيدِ   (٤٥ ق).

كَذَلِك ما أَتَى الَّذِين مِن قَبلِهم من رسولٍ إِلا قَالُوا ساحِر أَو مجنُون * أَتَواصوا بِهِ بلْ هم قَوم طَاغُون * فَتَول عنْهم فَما أَنتَ بِملُومٍ * وذَكِّر فَإِن الذِّكْرى تَنفَع الْمؤْمِنِين (٥٥ الذاريات).

والَّذِين اتخَذُوا مِن دونِهِ أَولِياء ا ُ حفِيظٌ علَيهم وما أَنتَ علَيهم بِوكِيلٍ   (٦ الشورى).

أَما من استَغْنَى * فَأَنْتَ لَه تَصدى * وما علَيك أَلا يزكى   (٧ عبس).

فَذَكِّر إِنما أَنتَ مذَكِّر * لَستَ علَيهم بِمسيطِرٍ   (٢٢ الغاشية).

(ج) أن الهداية إنما هي من ا ، وطبقًا لمشيئته:

لَيس علَيك هداهم ولَكِن ا َ يهدِي من يشَاء
(البقرة ٢٧٢).

فَما لَكُم فِي الْمنَافِقِين فِئَتَين وا ُ أَركَسهم بِما كَسبوا أَتُرِيدون أَن تَهدوا من أَضل ا ُ ومن يضلِلِ ا ُ فَلَن تَجِد له سبِيلاً) ٨٨ النساء).

ولَو شَاء ربك لَآمن من فِي الْأَرضِ كُلُّهم جمِيعا أَفَأَنْتَ تُكْرِه الناس حتى يكُونُوا مؤْمِنِين * وما كَان لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِن إِلا بِإِذْنِ ا ِ ويجعلُ الرجس علَى الَّذِين لاَ يعقِلُون (٩٩ ـ ١٠٠ يونس)

إِنك لاَ تَهدِي من أَحببتَ ولَكِن ا َ يهدِي من يشَاء وهو أَعلَم بِالْمهتَدِين (٥٦ القصص).

أَفَمن زين له سوء عملِهِ فَرآه حسنًا فَإِن ا َ يضِلُّ من يشَاء ويهدِي من يشَاء فَلاَ تَذْهب نَفْسك علَيهِم حسراتٍ إِن ا َ علِيم بِما يصنَعون (٨ فاطر).

(د) أن الاختلاف في العقائد بين البشر مما أراده ا تعالى وما يفصل فيه يوم القيامة:

﴿ **إِن الَّذِين آمنُوا والَّذِين هادوا والنصارى والصابِئِين من آمن بِا ِ والْيومِ الْآخِرِ وعمِلَ صالِحا فَلَهم أَجرهم عِنْد ربهِم ولاَ خَوفٌ علَيهِم ولاَ هم يحزنُون** ﴾ (٦٢ البقرة).

﴿ وقالتِ اليهود ليستِ النصارى على شيءٍ وقالتِ النصارى ليستِ اليهود على شيءٍ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ (١١٣ البقرة).

﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون * فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاقٍ فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم ﴾ (١٣٧ البقرة).

﴿ولكلٍ وجهةٌ هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا إن الله على كل شيءٍ قدير﴾ (١٤٨ البقرة).

﴿ قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون ﴾ (٨٤ آل عمران).

﴿ **ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** ﴾ (١١٨ ـ ١١٩ هود).

﴿ **اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون * ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون** ﴾ (٤٦ العنكبوت).

﴿ **قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون** ﴾ (٤٦ الزمر).

﴿ **وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب** ﴾ (١٠ الشورى).

﴿ **قل يا أيها الكافرون * لا أعبد ما تعبدون * ولا أنتم عابدون ما أعبد * ولا أنا عابد ما عبدتم * ولا أنتم عابدون ما أعبد * لكم دينكم ولي دين** ﴾ (٦ الكافرون).

(هـ) أنه لا يوجد حد دنيوي على الردة:

﴿ أَم تُرِيدون أَن تَسأَلُوا رسولَكُم كَما سئِلَ موسى مِن قَبلُ ومن يتَبدلِ الْكُفْر بِالإِيمان فَقَد ضلَ سواء السبِيلِ ﴾ (١٠٨ البقرة).

﴿ ومن يرتَدِد مِنْكُم عن دِينِهِ فَيمتْ وهو كَافِر فَأُولَئِك حبِطَتْ أَعمالُهم فِي الدنْيا والآخِرةِ وأُولَئِك أَصحاب النارِ هم فِيها خَالِدون ﴾ (٢١٧ البقرة).

﴿ إِن الَذِين كَفَروا بعد إِيمانِهِم ثُم ازدادوا كُفْرا لَن تُقْبلَ تَوبتُهم وأُولَئِك هم الضالُون ﴾ (٩٠ آل عمران).

﴿ إِن الَذِين آمنُوا ثُم كَفَروا ثُم آمنُوا ثُم كَفَروا ثُم ازدادوا كُفْرا لَم يكُنِ ا ُ لِيغْفِر لَهم ولاَ لِيهدِيهم سبِيلاً ﴾ (١٣٧ النساء).

﴿ يا أَيها الَذِين آمنُوا من يرتَد مِنْكُم عن دِينِهِ فَسوف يأْتِي ا ُ بِقَومٍ يحِبهم ويحِبونَه أَذِلَةٍ علَى الْمؤْمِنِين أَعِزةٍ علَى الْكَافِرِين يجاهِدون فِي سبِيلِ ا ِ ولاَ يخَافُون لَومةَ لاَئِمٍ ذَلِك فَضلُ ا ِ يؤْتِيهِ من يشَاء وا ُ واسِع علِيم ﴾ (٥٤ المائدة).

﴿ يحلِفُون بِا ـ ما قَالُوا ولقَد قَالُوا كَلِمةَ الْكُفْرِ وكَفَروا بعد إِسلامِهِم وهموا بِما لَم ينَالُوا وما نَقَموا إِلا أَن أَغْنَاهم ا ُ ورسولُه مِن فَضلِهِ فَإِن يتُوبوا يك خَيرا لهم وإِن يتَولوا يعذبهم ا ُ عذَابا أَلِيما فِي الدنْيا والآخِرةِ وما لهم فِي الأَرضِ مِن ولِي ولاَ نَصِيرٍ﴾ (٧٤ التوبة).

﴿ من كَفَر بِا ـ مِن بعدِ إيمانِهِ إِلا من أُكْرِه وقَلْبه مطْمئِن بِالإِيمان ولَكِن من شَرح بِالْكُفْرِ صدرا فَعلَيهِم غَضب من ا ـ ولَهم عذَاب عظِيم ﴾ (١٠٦ النحل).

﴿ إِن الذِين ارتَدوا علَى أَدبارِهِم من بعدِ ما تَبين لَهم الْهدى الشيطَان سولَ لَهم وأَملَى لَهم ﴾ (٢٥ محمد).

* * *

لا أعتقد أن أي داعية للحرية الفكرية على إطلاقها يمكن أن يأتي بمثل ما جاء به القرآن وما تضمنته الآيات السابقة التي قررت أن الإيمان والكفر قضية شخصية وليست من قضايا " النظام العام " التي تتصدى لها الدولة، فمن آمن فإنه ينفع نفسه ومن كفر فإنه يجني عليها، وا تعالى غني عن العالمين، وقررت أن الرسل، وهم حملة الوحي وأولى الناس بقضية الإيمان والكفر، ليس لهم من سلطة إلا التبليغ،

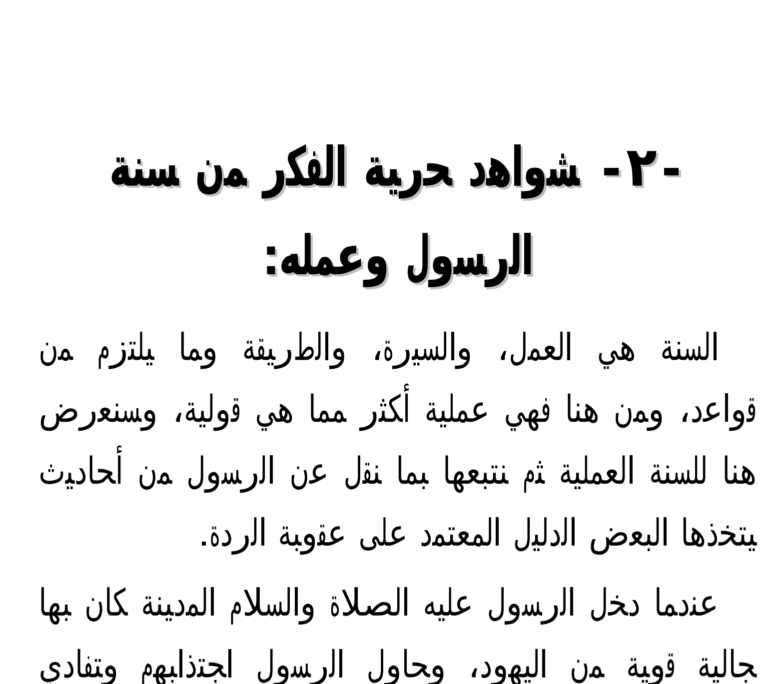
ولا يملكون وراء ذلك شيئًا، فالرسول ليس حفيظًا، ولا وكيلاً عن الناس ولكنه بشير ونذير ومذكر ومبلغ، وأكدت أن الهداية من ا   وأن الرسول ليس مكلفًا بكفالة هذه الهداية لأحد وأنه لا يملك أن يهدي من يحب، وأن الاختلاف والتعددية كلها مما أراده ا   ولو شاء لجعل الناس أمة واحدة، وذكر الردة مرارا وتكرارا وبشكل صريح دون أن يفرض عقوبة دنيوية عليها. وأكد مرارا أنه هو الذي يفصل يوم القيامة فيما فيه يختلفون.

هل ترك القرآن شيئًا لدعاة حرية الفكر والاعتقاد؟..! اللهم لا، وقد وصل إلى الغاية عندما حدد سلطة الرسل وهم أعلى الأفراد مسئولية في مجال العقيدة هذا التحديد الدقيق، وعندما صارح الرسول " **ليس عليك هداهم** " وأنه ليس إلا بشيرا ونذيرا، مبلغًا ومنكرا، وجهه أنه لا يملك أن يهدي من يحب، لأن الهداية بيد ا   وحده، ووجهه لأن لا يبخع نفسه لمسارعة في الكفر، ونبه الرسول في استفهام إنكاري **أَفَأَنْتَ تُكْرِه الناس حتى يكُونُوا مؤْمِنين؟   وما عليك ألا يزكى..؟ .**

ونعلم أن الفقهاء والمفسرين قالوا: إن هذه الآيات نسخت بآية السيف، وهذا سخف وقول يرفضه من لديه ذرة من عقل، فإذا كانت قد نسخت فما فائدة الإبقاء عليها في المصحف، وكيف يتلوها الناس وهي منسوخة، إن قضية النسخ كلها قضية ضالة مضلة، وقد أثبتنا ذلك في كتابنا: " الأصلان العظيمان: الكتاب والسنة " ،الذي خصصنا فيه قرابة سبعين صفحة لتفنيد دعوى النسخ.

ويقول بعض الفقهاء: إن آية **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** هي عموم يحكمه خصوص، هو أن المقصود النصارى أو اليهود الذين يدفعون الجزية، فهؤلاء لا يجوز إكراههم على الإسلام، وهو افتيات على نص الآية الصريح ومضمونها، وروحها، واجتهاد فائق أوجده روح العصر وطبيعة الذين ينتسبون إلى " المؤسسة الدينية " ويحجرون واسعا.

إن من المرفوض تماما تطويع الآيات القرآنية لتعطي مفهوما بعيدا عن ظاهرها، أو التحايل على المعنى الصريح للوصول إلى معنى مخالف، أو حتى مناقض، فهذا كله تلاعب بكلام ا وتسخير له لما تهوى الأنفس، وما أشنع وأبشع هذا **وتَحسبونَه هينًا وهو عِنْدَ ا ـِ عظِيم**



-٢- شواهد حرية الفكر من سنة الرسول وعمله:

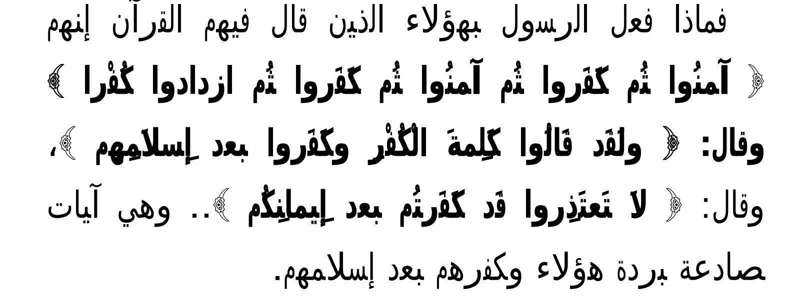
السنة هي العمل، والسيرة، والطريقة وما يلتزم من قواعد، ومن هنا فهي عملية أكثر مما هي قولية، وسنعرض هنا للسنة العملية ثم نتبعها بما نقل عن الرسول من أحاديث يتخذها البعض الدليل المعتمد على عقوبة الردة.

عندما دخل الرسول عليه الصلاة والسلام المدينة كان بها جالية قوية من اليهود، وحاول الرسول اجتذابهم وتفادي شرهم، ليس فحسب بتركهم أحرارا، وإنما أيضا باعتبارهم داخل أسرة " أمة المدينة "، كما يتضح ذلك من "صحيفة الموادعة "، ولكن اليهود ساءهم أن يظهر رسول ناجح من غير بني إسرائيل وأخذوا في الكيد له بمختلف الطرق.

كما كان في المدينة ـ عند مقدم الرسول شيوخ قبائل وسراة لهم منزلة خاصة بحكم نسبهم وثروتهم وعراقتهم. ولم يرحب بعض هؤلاء بالدين الجديد الذي غير الأوضاع التي كانت تحقق لهم السيادة، وجعل الناس سواسية وكان كبير هؤلاء عبد ا بن أبي، سيد الخزرج، الذي كانوا ينظمون

الخرز في تاج له ليكون ملكًا أو رئيسا. فلما جاء الإسلام آلت الرئاسة إلى الرسول وإلى المؤمنين.

وتكون من هؤلاء ومن اليهود حِلف جعل همه الكيد للرسول وإقامة العراقيل في وجه الدعوة الجديدة التآمر عليها. وقد وصل الأمر بعبد ا بن أبي أن انخذل بثلث الجيش عندما قرر الرسول الخروج في غزوة أحد. فلم يخرج وبقي بالمدينة. وكان من أساليبهم ادعاء الإيمان ثم الكفر بعد ذلك لزعزعة إيمان المسلمين وإشاعة الشائعات ونشر الأكاذيب. وهؤلاء هم المنافقون الذين كشف ا سترهم، وأعلن خبيئة نفوسهم في عدد من الآيات، بل وأنزل سورة خاصة بهم هي سورة المنافقين.



فماذا فعل الرسول بهؤلاء الذين قال فيهم القرآن إنهم ﴿ **آمنُوا ثُم كَفَروا ثُم آمنُوا ثُم كَفَروا ثُم ازدادوا كُفْرا** ﴾ **وقال:** ﴿ **ولَقَد قَالُوا كَلِمةَ الْكُفْر وكَفَروا بعد إِسلاَمِهِم** ﴾، وقال: ﴿ **لاَ تَعتَذِروا قَد كَفَرتُم بعد إِيمانِكُم** ﴾.. وهي آيات صادعة بردة هؤلاء وكفرهم بعد إسلامهم.

لقد أحسن الرسول إليهم، وتغاضى عنهم، وعندما عرض ابن عبد ا بن أبي، وقد كان من خيرة المؤمنين، أن يأتي

الرسول برأس أبيه حتى لا يقتله أحد المسلمين فيجد في نفسه غضاضة، قال الرسول: " **بل نحسن صحبته** ".

* * *

وجاء في رسالة " السلفية المعاصرة إلى أين؟ "، " ومن هم أهل السنة " لفضيلة الشيخ: محمد زكي إبراهيم، رائد العشيرة المحمدية، وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،" عرضا لبعض نماذج الذين ارتدوا على عهد الرسول فلم يقم عليهم حدا، ولم يطلب منهم استتابة ومن هؤلاء:

- ارتد في حياته بعض المسلمين أفرادا أو جماعات، وبعضهم كان ارتداده مرات لا مرة واحدة فما قتل أحدا منهم.
- ارتد رجل آخر عن الإسلام بعد أن كان من كتاب الوحي للرسول، ولم يتورع ـ مع ارتداده أن يقول الكلمة المنكرة التي رواها البخاري وغيره " ما يدري محمد إلا ما كتبت له ".

وعلى الرغم من ذلك كله تركه رسول الحرية حرا طليقًا وقبل فيه الشفاعة حتى مات على فراشه. (انظر هداية الباري إلى ترتيب أحاديث البخاري).

وارتد اثنا عشر مسلما عن الإسلام على عهد رسول ا ﷺ ثم خرجوا من المدينة إلى مكة، ومنهم الحارث بن سويد الأنصاري، فما أهدر الرسول دم أحد منهم، ولا حكم بقتل مرتد منهم، واكتفى القرآن بقوله عنهم: **ومن يبتَغِ غَير الإِسلاَمِ دِينًا فَلَن يقْبلَ مِنْه وهو فِي الآَخِرةِ مِن الْخَاسِرِين** .

-وارتد عبيد ا بن جحش بعد إسلامه وهجرته إلى الحبشة واعتنق النصرانية هناك، فما أهدر النبي ﷺ دمه، ولا طلب من النجاشي تسليمه إليه ولا أوعز إلى أحد بقتله.

- واعتنق النصرانية كذلك ولدان شابان، فشكاهما أبوهما إلى الرسول قائلاً: " يا رسول ا : أدع ولدي يدخلون النار " فلم يقل له الرسول مثلاً اقتلهما أو دعني أقتلهما وإنما أسمعه الآية القرآنية: **لاَ إِكْراه فِي الدين قَد تبين الرشْد مِن الْغَي** [1].

---

(١) ص ٢٤ ـ ٢٥، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م، القاهرة.

فهذه الحالات المتعددة المترادفة تثبت أن الرسول لم يعـرف حدا للردة، ولم يأمر به، ولم يطبقه.

* * *

إذن ما بال الأحاديث التي يأخذ فيها ويعيد الفقهاء عندما قرروا عقوبة للردة.

لقد فصلنا في كتابنا: " كلا ثم كلا.. كلا لفقهاء التقليد وكلا لأدعياء التنوير " الصفحات من ٧١ إلى ٧٨ هذه الأحاديث المزعومة فقلنا..

* * *

" ويعجب الإنسان عندما يرى أن قضية الردة لا تستند في السنة على ما يتناسب مع وزنها، سواء جاء هذا الوزن من طبيعتها ـ أي الردة عن الإسلام ـ أو من عقوبتها وهي القتل.. إذ لا يجد المرء سوى ثلاثة أحاديث، أو أربعة يدور عليها النقاش هي:

أولاً: ـ حديث العرنيين: الذين قدموا على رسول ا ﷺ فبايعوه على الإسلام، ولكنهم استوخموا الأرض فشكوا ذلك إلى رسول ا ﷺ فقال أفلا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من ألبانها وأبوالها.. قالوا بلى.. فخرجوا، فشربوا،

من ألبانها وأبوالها فصحوا، فقتلوا الراعي وطردوا النعم، فأرسل رسول ا ﷺ في أثرهم من قبض عليهم وقتلهم.

الحديث رواه البخاري ومسلم وبقية كتب الحديث وليس فيه ما ينم عن حد الردة، بل ليس في أغلب الروايات ما يشير صراحة إلى ردتهم، ومعروف أن القتل عقوبته القتل، فضلاً عن عقولهم واستياقهم الإبل، فلو لم يرتدوا لاستحقوا القتل.. وقد أورد مسلم الحديث في " باب المحاربين والمرتدين "، وأورده الشوكاني في باب " المحاربين وقطاع الطرق ".

فلا يمكن أن يستند إليه في أن القتل عقوبة الردة.. وهو ما دفع ابن تيمية للقول: " هؤلاء قتلوا ـ مع الردة وأخذوا الأموال فصاروا قطاع طرق محاربين ا ورسوله ".. وتابعه ابن القيم في زاد المعاد والطبري في تفسيره ".

ثانيا: ـ الحديث الثاني: هو الذي قرر فيه الرسول ﷺ أنه لا يجوز قتل مسلم إلا في حالة من ثلاث: قتل نفس، وزنا بعد إحصان، والمارق عن الدين المفارق للجماعة.. وهناك روايات عديدة للحديث تقرن معظمها ـ كروايات عبد ا بن مسعود ـ الردة بمفارقة الجماعة، بل إن رواية عائشة: " **لا**

يحل قتل مسلم إلا في إحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل قتل مسلما متعمدا، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب ا عز وجل ورسوله فيتقل [1].

ورأى ابن تيمية أن رواية عائشة تفسر ما جاء في حديث ابن مسعود وغيره عن المارق عن الدين، المفارق للجماعة.. وأن " **فراق الجماعة إنما يكون بالمحاربة** ".

وانتقد كاتب معاصر هذا الرأي لابن تيمية، ورأى أنه: " رأي فردي لم يتابعه عليه أحد " [2] وأن ابن تيمية اجتهد في تأويل الحديث فجانبه الصواب من جهتين: إحداهما أن صياغة الحديث نفسه واضحة لا تحتاج إلى تأويل، لأن مثل هذا النص غني عن التأويل، وعلماء الأمة متفقون على أن النص الواضح الذي لا يمنع من العمل بظاهرة مانع شرعي

---

(١) **وكأنها تأولت آية الحرابة**: إِنمـا جـزاء الـذِين يحـاربون ا ورسوله ويسعون فِي الأَرضِ فَسادا أَن يقَتلُوا أَو يصلبوا أَو تُقَطع أَيدِيهم وأَرجلُهم من خِلاَفٍ أَو ينفَوا مِن الأَرضِ ذَلِك لَهم خِزي فِي الدنْيا ولَهم فِي الآخِرةِ عذَاب عظِيم **المائدة ٣٣**.

(٢) عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، تأليف د/ عبد العظيم إبراهيم المطعني، ص٣٩ (مكتبة وهبة).

أو عقلي فيجب بقاؤه على ظاهره ولا يجوز صرفه عن ظاهره أبدا ".

وقد قلنا إن ظاهر " المفارق للجماعة " يفسح مجال الاحتمال، فليس هناك افتيات أو حذف للظاهر. وما جاز فيه الاحتمال بطل به الاستدلال.

ويستطرد الكاتب:

" والجهة الثانية التي جانب ابن تيمية فيها الصواب أن علماء الأمة من قبله ومن بعده يوردون حديث ابن مسعود: " التارك لدينه، المفارق للجماعة " دليلاً ثانيا بعد حديث: " من بدل دينه فاقتلوه " على وجوب قتل المرتد عن الإسلام إذا لم يتب.. وحاشى ا أن يكون الفقهاء قد اجتمعوا على ضلالة أو باطل.. إلخ ".

وقد كان يستطيع أن يقول إن كتب الأحاديث تضمنت روايات يقتصر فيها الحديث على الردة دون الإشارة إلى مفارقة الجماعة، فقد جاء في سنن النسائي روايتان لحديث عن عثمان بن عفان لا يتضمنان المفارقة، اقتصر فيهما الحديث على من " ارتد بعد إسلامه " في رواية ابن عمر عن

عثمان، أو " يكفر بعد إسلامه فيقتل " في رواية يسر بن سعيد عن عثمان، وتضمن مسند الإمام أحمد رواية عن عائشة بدون ذكر مفارقة أو محاربة، ولكن الموقف لا يتغير مع هذه الأحاديث بعد ورود أحاديث ابن مسعود وعائشة وغيرهما التي تضمنت المفارقة والمحاربة. مما يحسن معه التوقف لاحتمال أن يكون رواة حديث عثمان وعائشة عند الإمام أحمد لم يرووا الحديث بالكامل، أو من باب الأخذ بالأحوط في مثل هذا الحد الجسيم، وهو المسلك الذي يتفق مع روح الشريعة.

ثالثًا: الحديث الثالث، والذي يعتبرونه أقوى ما في الباب هو ما جاء بنص: " من بدل دينه فاقتلوه ".

والحديث في البخاري وأبو داود سننه ومالك في الموطأ والنسائي في السنن.

قال صاحب نصب الراية: " قلت روي من حديث ابن عباس، ومن حديث معاوية حيدة ومن حديث عائشة.

أما حديث ابن عباس فأخرجه البخاري في كتاب الجهاد في استتابة المرتدين عن عكرمة أن عليا أُتِي بزنادقة فأحرقهم فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم

لنهي رسول ا ﷺ: (لا تعذبوا بعذاب ا)، ولقتلتهم لقوله عليه السلام: " من بدل دينه فاقتلوه "، ووهم الحاكم في المستدرك فرواه في كتاب الفضائل وقال على شرط البخاري ولم يخرجاه، رواه ابن أبي شيبة وعبد الرازق في مصنفيهما بدون القصة.. حدثنا ابن عيينة عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول ا ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه) انتهى.

وأما حديث معاوية بن حيدة فأخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده معاوية بن حيدة.. قال: قال رسول ا ﷺ: " من بدل دينه فاقتلوه إن ا لا يقبل توبة عبد كفر بعد إسلامه ".

وأما حديث عائشة فأخرجه الطبراني في معجمه الوسيط عن أبي بكر الهذلي عن الحسن وشهر بن حوشب عن عائشة مرفوعا نحوه، سواء [1] ".

ولنا عن هذا الحديث كلام بالنسبة للسند والمتن معا..

---

(١) نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي الجزء الثالث ص ٤٥٦.

أما السند، فإن الروايات المتكررة له تنتهي إلى عكرمة عن ابن عباس، ومع أن عكرمة من أفضل رواة ابن عباس، فقد استبعده مسلم ولم يخرج له إلا حديثًا واحدا في الحج مقرونًا بسعيد بن جبير: " وإنما تركه لطعن طائفة من العلماء فيه بأنه " كذاب وبأنه كان يرى رأي الخوارج وبأنه كان يقبل جوائز الأمراء " كما قال مؤلف " الحديث والمحدثون " الشيخ محمد أبو زهو وهو من أكثر الفقهاء ورعا.. وقد خصص الذهبي لترجمته في ميزان الاعتدال قرابة صفحتين كبيرتين أورد فيهما مختلف الآراء فيه ما بين أنه بحر من البحور، وأنه كذاب لا يحتاج بحديثه.

والرواية الثانية عن بهز بن حكيم عن معاوية بن حيدة وقد وثق بهز جماعة بينما اختلف فيه آخرون وتوقفوا في الاحتجاج به " ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٦٥ ".

كما أن راوي الرواية الثالثة شهر بن حوشب وإن كان من الرواة المشهورين فقد اختلف فيه وقال بعضهم لا يحتج به أو تركوه.

مع أن المحدثين عادة لا يردون أحاديث لمثل ما أوردناه من شبهات او أقاويل عن الرواة، وأنهم لا يرون أن ما قيل

فيهم يوقف الاحتجاج بهم، فقد يجوز لنا أن نتوقف إذا كان الأمر يتعلق بالقتل.. وأي حرج في أن نقف مثل موقف الإمام مسلم عن عكرمة؟؟

أما المتن: هناك أيضا شيء يحيك في النفس بالنسبة للمتن، فقد جاء الحديث ـ رواية عكرمة ف سياق حكاية أوردناها آنفًا.. فكلمة " زنادقة " التي لو استقصينا تاريخها لا ظهر هذا التقصي أنها لم تشتهر في أيام الخلافة الراشدة.. كذلك تحريق على كرم ا وجهه لهم مع نهي الرسول واستبعاد أن يجهل على ما علمه بن عباس، ثم ورود التعبير على إطلاقه مما يسمح بانطباقه على من يبدل دينه إلى الإسلام، أو من يبدله من مسيحية إلى يهودية، أو من يهودية إلى مسيحية (وهو ما ذهب إليه بعض الأئمة) وهو يناقض ما قرره الرسول: " من كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يرد عنها [1] ". وفي الحديث رواية معاوية بن حيدة " إن ا لا يقبل توبة عبد كفر بعد إسلامه " وهو يخالف العديد من الآيات، بل إنه يخالف أحاديث جاءت عن ردة البعض ثم

---

(١) رسالة الرسول ﷺ إلى ملوك حمير ـ انظر: سيرة ابـن هشـام، ص ٢٣٦ ج ٤.

ندموا فأرسلوا من يسأل عن توبة لهم.. فنزلت سورة آل عمران **كَيفَ يهدِي ا ُ قَوما كَفَروا بعد إِيمانِهم وشَهدوا أَن الرسولَ حق وجاءهم الْبينَاتُ وا ُ لاَ يهدِي الْقَوم الظالِمِين * أُولَئِك جزاؤُهم أَن علَيهم لَعنَةَ ا ِ والْملاَئِكَةِ والناس أَجمعِين * إِلا الذِين تَابوا مِن بعدِ ذَلِك وأَصلَحوا فَإِن ا َ غَفُور رحِيم (٨٩).. آل عمران.**

فرجعوا إلى الإسلام وحسن إسلامهم، وهذا هو ما يتفق مع روح الإسلام ورشد التشريع ولم يذكروا أن الرسول طلبهم ليقتلهم أو يستتيبهم كما كان يفترض لو كان هناك حد مقرر للردة..

ولو أخذ بنص رواية ابن حيدة، لما كان للفقهاء أن يقرروا الاستتابة التي هي في شبه إجماع بينهم.

رابعا: ـ واستدلوا أيضا بما وقع في حديث معاذ " أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها ".

وجاء في فتح الباري: قال الحافظ وسنده حسن، هو نص في موضوع النزاع فيجب المصير إليه ".. وجاء الحديث في

نصب الراية في صيغة مختلفة: " أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن تاب فاقبل منه وإن لم يتب فاضرب عنقه، وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها، فإن تابت فاقبل منها وإن أبت فاستتبها ". وأورده مصنفو جامع الأحاديث للجامع الصغيرة وزوائده والجامع الكبير للإمام السيوطي (حديث رقمه ٩٥٦٢ ص ٤٣١ ج ٣).. وعلقوا في الهامش (وردت فاسبها) في مراجع أخرى.

ومن هنا يتضح أنه لا يمكن " المصير إليه " كما ذهب الحافظ، فضلاً عما شاب سنده، إذ هو من رواية محمد بن عبد ا العرزمي، وهو (متروك من السادسة) كما قال صاحب تقريب التهذيب (ص ٣٣٠).

وقد استعرض صاحب نصب الراية الأحاديث التي جاء فيها إشارة إلى قتل المرتدة، والأحاديث المعارضة، إذ اكتنف التجريح رواة الأحاديث الأولى، خاصة ما جاء فيها عن أن النبي ﷺ قتل امرأة لردتها (نصب الراية ص ٤٥٦ ج ٣)، وهو أيضا ما فعله الشوكاني في نيل الأوطار (ج ٧).

ويخالف الحكم بالقتل الأثر الذي جاء عن عمر بن الخطاب وأورده صاحب نصب الراية، والشوكاني في نيل الأوطار عن الشافعي... أن عمر قال لوفد قدموا عليه من بني ثور: هل من مغربة (بكسر الراء وفتحها) خبر، قالوا: نعم أخذنا رجلاً من العرب كفر بعد إسلامه فقدمناه فضربنا عنقه، قال: هلا أدخلتموه جوف بيت فألقيتم إليه كل يوم رغيفًا ثلاثة أيام واستتبتموه لعله يتوب أو يراجع أمر ا ، اللهم إني لم أشهد، ولم آمر ولم أرض إذ بلغني ".

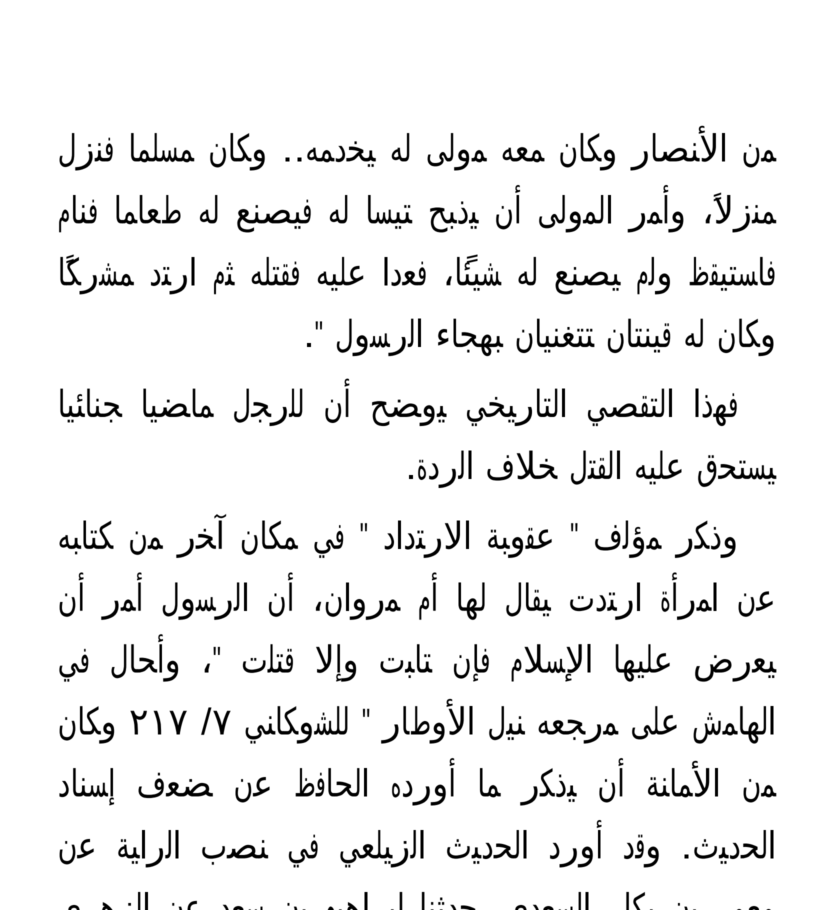
وفي رواية أوردها الشوكاني، ورواه البيهقي من حديث أنس قال: لما نزلنا على تستر، فذكر الحديث وفيه " فقدمت على عمر رضي ا عنه فقال: يا أنس ما فعل الستة رهط من بكر بن وائل الذين ارتدوا عن الإسلام فلحقوا بالمشركين، قلت: يا أمير المؤمنين قتلوا بالمعركة، فاسترجع ثم قلت: وهل كان سبيلهم إلا القتل، قال: نعم كنت أعرض عليهم الإسلام.. فإن أبوا أودعتهم السجن " ٧/ ١٧٠، فهذا نص يجعل العقوبة السجن لا القتل.. وليس هناك ما هو أشد من استنكار عمر: " اللهم إني لم أشهد ولم آمر، ولم أرض إذ بلغني ".

وأهم من هذا كله أن رسول ا ﷺ لم يقتل أحدا لا رجلاً ولا امرأة للردة وحدها، وقد رفض أن يجيب أحد الأعراب عندما قال له: " يا محمد أقلني من بيعتي " ولكنه لم يلحق به أذى. ولا تعرف ملابسات الموضوع. وقد انتقد مؤلف: " عقوبة الارتداد عن الدين بالأدلة الشرعية وشبهات المنكرين " الذين ذهبوا إلى أن النبي ﷺ لم يقتل أحدا بتهمة الردة، وعاب عليهم عدم الرجوع إلى المصادر الوثيقة إلخ.. ثم قال: " وفي عام الفتح أمر ﷺ بقتل ابن خطل، وكان مسلما ثم ارتد ورجع إلى مكة.. ولما علم بقدوم موكب الفتح بقيادة صاحب الدعوة هرع إلى المسجد الحرام وتعلق بأستار الكعبة ورغم هذه الحيلة أمر النبي بقتله، فقتل حدا للارتداد بالدين ".. [1].

فما هي قصة ابن خطل؟

قال ابن إسحاق " وعبد ا بن خطل رجل من بني قسم بن غالب وإنما أمر بقتله أنه كان مسلما فبعثه رسول ا ﷺ مصدقًا.. (أي جامعا للصدقات وهي الزكاة) وبعث معه رجلاً

(١) المرجع السابق ص ٥٨.


من الأنصار وكان معه مولى له يخدمه.. وكان مسلما فنزل منزلاً، وأمر المولى أن يذبح تيسا له فيصنع له طعاما فنام فاستيقظ ولم يصنع له شيئًا، فعدا عليه فقتله ثم ارتد مشركًا وكان له قينتان تتغنيان بهجاء الرسول ".

فهذا التقصي التاريخي يوضح أن للرجل ماضيا جنائيا يستحق عليه القتل خلاف الردة.

وذكر مؤلف " عقوبة الارتداد " في مكان آخر من كتابه عن امرأة ارتدت يقال لها أم مروان، أن الرسول أمر أن يعرض عليها الإسلام فإن تابت وإلا قتلت "، وأحال في الهامش على مرجعه نيل الأوطار " للشوكاني ٧/ ٢١٧ وكان من الأمانة أن يذكر ما أورده الحافظ عن ضعف إسناد الحديث. وقد أورد الحديث الزيلعي في نصب الراية عن معمر بن بكار السعدي، حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن محمد ابن المنكدر عن جابر، وقال ومعمر بن بكار في حديثه وهم، وألحقه بحديث عن الدار قطني أيضا عن محمد بن عبد الملك الأنصاري عن الزهري عن عائشة، وقال: ومحمد بن عبد الملك هذا، قال أحمد وغيره يضع الحديث، وأورد الزيلعي حديث الدارقطني رواية عبد ا بن أذينة عن

هشام بن الغاز عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد ا قال: ارتدت امرأة عن الإسلام فأمر رسول ا ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام فإن أسلمت وإلا قتلت، فعرض عليها فأبت أن تسلم فقتلت، وقال: " وعبد ا بن أذينة جرحه ابن حبان وقال: لا يجوز الاحتجاج به بحال، وقال الدارقطني في المؤتلف والمختلف متروك، ورواه ابن عدي في الكامل وقال عبد ا بن عطارد بن أذينة منكر الحديث، ولم أر للمتقدمين فيه كلاما " (٤٥٨ نصب الراية ج ٣).

وقد فصل ابن تيمية في هذه القضية إذ ذكر أن النبي ﷺ قَبِل توبة جماعة من المرتدين، وأمر بقتل جماعة آخرين ضموا إلى الردة أمورا أخرى تتضمن الأذى والضرر للإسلام والمسلمين، مثل أمره بقتل قيس بن حبابة يوم الفتح لما ضم إلى ردته قتل المسلم وأخذ المال، ولم يتب قبل القدرة عليه، وأمر بقتل العرنيين لما ضموا إلى ردتهم نحوا من ذلك، وكذلك أمر بقتل ابن خطل لما ضم إلى ردته السب وقتل المسلم ـ وأمر بقتل بن أبي السرح لما ضم إلى ردته الطعن عليه والافتراء، وفرق ابن تيمية بين النوعين: أن

الردة التي فيها محاربة ورسوله والسعي في الأرض فسادا لا تقبل فيها التوبة بعد القدرة ".

فإذا أصر بعض الناس على صحة وقوة حديث: " من بدل دينه فاقتلوه "، فيصار إلى أنه للجواز وليس للوجوب، وما يصرفه عن الوجوب هو ما سبق من الشواهد التي تثبت أن الرسول لم يقتل مرتدا لمجرد أنه " بدل دينه "، ولكنه جمع إلى ذلك أفعالاً من المحاربة التي تستحق القتل، وما جاء من آثار عن عمر في ذلك أيضا وأشرنا إليه. وعندئذ تحكمه ضوابط الجواز، ودرأ الحدود بالشبهات.

وهكذا يتضح من استعراض الأحاديث السابقة أن الردة كانت تقترن بمحاربة الإسلام والانضمام إلى أعدائه.. وأن هذا الجزء الأخير هو الذي أوجب قتالهم كمحاربين أو قتلهم عند القبض عليهم، وقد كان هذا الجزاء هو ما تطلبته ظروف الدعوة الناشئة وهو على كل حال العقوبة المقررة في كل الشرائع الآن.

-٣- قضية الردة أيام أبي بكر

يورد الفقهاء كدليل لا يدحض على مشروعية محاربة المرتدين، محاربة أبي بكر ﵁ للمرتدين في مستهل خلافته، وما من قضية أسيء فهمها كهذه، فأولاً لم يكن أبو بكر هو البادي بالحرب، وكان ما قام به هو رد القبائل التي ما أن سمعت بوفاة الرسول حتى أرادت أن تتحرر من أمرين:

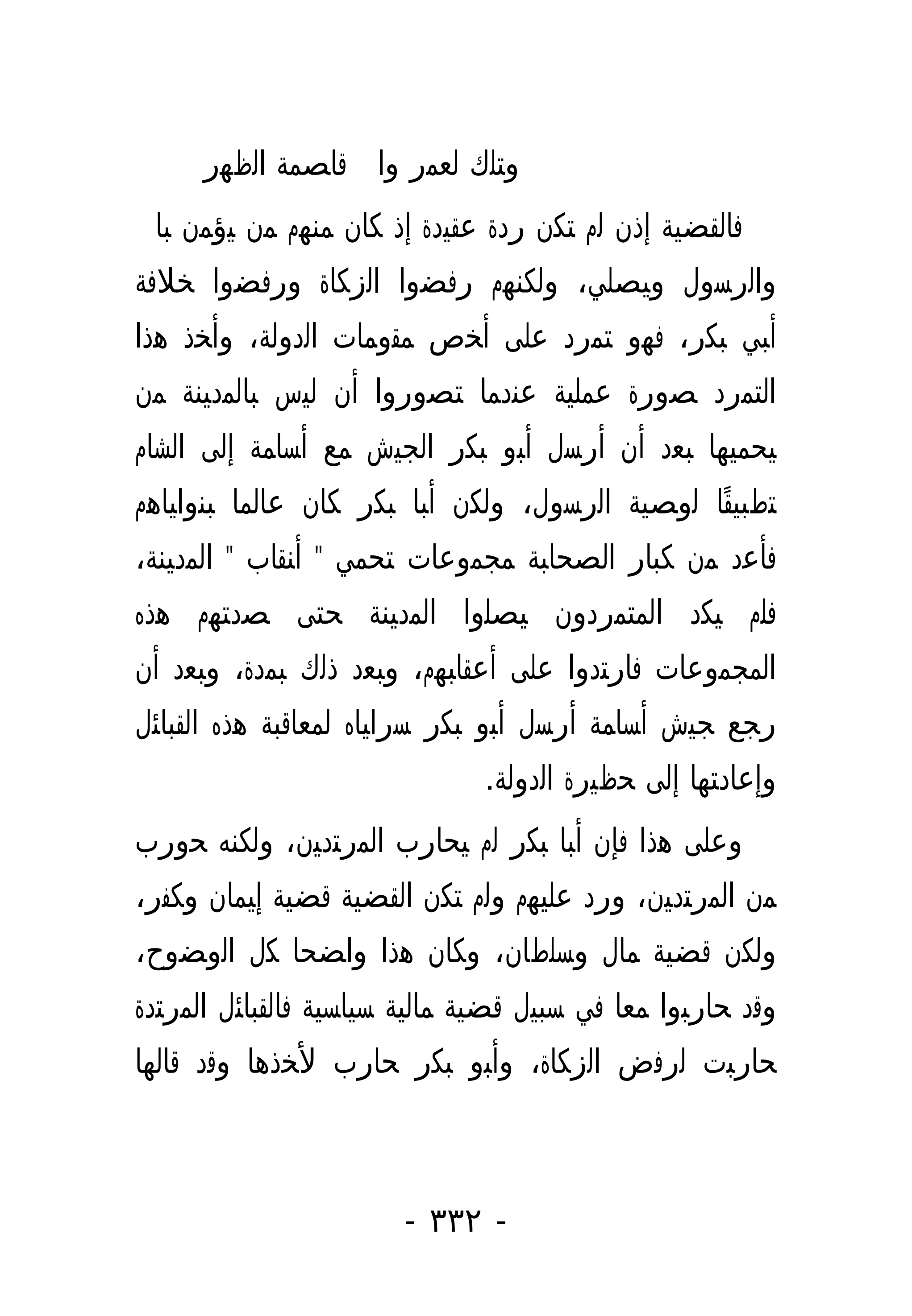
الأول: دفع الزكاة بحجة أنهم كانوا يدفعونها للرسول استجابة للآية ﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ** ﴾، فقالوا لسنا ندفع زكاتنا إلا إلى من كانت صلاته سكن لنا.

والثاني: أن يتحرروا من خلافة أبي بكر فإنما خضعوا للرسول بحكم صفته، أما أبو بكر فلا، وقال شاعرهم.

أطعنا رسول ا   إذ كان بيننا

فيالعباد ا   ما لأبي بكر

أيورثها بكرا إذا مات بعده



وتلك لعمر وا   قاصمة الظهر

فالقضية إذن لم تكن ردة عقيدة إذ كان منهم من يؤمن با والرسول ويصلي، ولكنهم رفضوا الزكاة ورفضوا خلافة أبي بكر، فهو تمرد على أخص مقومات الدولة، وأخذ هذا التمرد صورة عملية عندما تصوروا أن ليس بالمدينة من يحميها بعد أن أرسل أبو بكر الجيش مع أسامة إلى الشام تطبيقًا لوصية الرسول، ولكن أبا بكر كان عالما بنواياهم فأعد من كبار الصحابة مجموعات تحمي " أنقاب " المدينة، فلم يكد المتمردون يصلوا المدينة حتى صدتهم هذه المجموعات فارتدوا على أعقابهم، وبعد ذلك بمدة، وبعد أن رجع جيش أسامة أرسل أبو بكر سراياه لمعاقبة هذه القبائل وإعادتها إلى حظيرة الدولة.

وعلى هذا فإن أبا بكر لم يحارب المرتدين، ولكنه حورب من المرتدين، ورد عليهم ولم تكن القضية قضية إيمان وكفر، ولكن قضية مال وسلطان، وكان هذا واضحا كل الوضوح، وقد حاربوا معا في سبيل قضية مالية سياسية فالقبائل المرتدة حاربت لرفض الزكاة، وأبو بكر حارب لأخذها وقد قالها

صريحة " **والله لو منعوني عناقًا [أو عقالاً] كانوا يدفعونه لرسول الله لحاربتهم عليه ".**

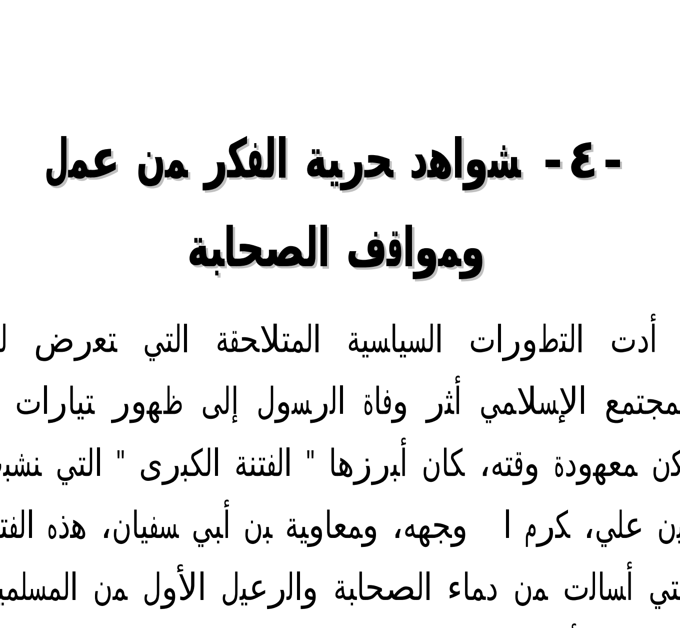
وقد استنكر عمر بن الخطاب ـ ولفيف من الصحابة أن يحارب أبو بكر هذه القبائل وهي مسلمة تقول " لا إله إلا الله محمد رسول الله "، وكان مصيبا في هذا من ناحية الإيمان، ولكن أبو بكر كشف، وهو في موقع رجل الدولة، ملحظًا خَفِي على عمر هو رفضهم الزكاة وتمردهم على السلطة المركزية، وواحد من هذين يكفي لحربهم.

هذه هي الحقيقة في قضية الردة، ومنها يعلم مدى المغالطة التي يقع فيها من يستدل بها على صحة مقاومة ـ أو عقوبة، من يرتد ردة فكرية دون أن يناصب الدولة العداء أو يرفض دفع الضرائب أو الالتزامات القانونية الأخرى.

وقد وسعت سماحة الإسلام حتى هؤلاء، كما يتضح من موقف الخليفة الرابع ـ الإمام علي، كرم الله وجهه، من الخوارج الذين انحازوا عنه بسلاحهم، ورموه بالكفر ونصبوا

لهم أميرا غيره، ومع هذا فلم يقاتلهم حتى قتلوا آمنًا، فلما طالبهم بقاتله قالوا " كلنا قتله " وعندئذ فحسب، قاتلهم "[1].

(١) انظر تفاصيل ذلك في كتابنا: خمسة معـايير لمصـداقية الحكـم الإسلامي، ص ٤٩ : ٥٦.



٤- شواهد حرية الفكر من عمل ومواقف الصحابة

أدت التطورات السياسية المتلاحقة التي تعرض لها المجتمع الإسلامي أثر وفاة الرسول إلى ظهور تيارات لم تكن معهودة وقته، كان أبرزها " الفتنة الكبرى " التي نشبت بين علي، كرم ا وجهه، ومعاوية بن أبي سفيان، هذه الفتنة التي أسالت من دماء الصحابة والرعيل الأول من المسلمين أكثر مما أسالته حروب الفتح، ووصلت فيها المرارة ببعض الناس حدا كفروا فيه عليا، وعثمان ومعاوية وكل الذين شايعوهم واستحلوا دماءهم وأموالهم وسبي نساءهم، وقال واصل ابن عطاء أنه لا يقبل شهادة علي أو معاوية أو من شايعهم واشترك في القتال ـ خاصة بعد ـ صفين ـ على باقة بقل ـ لأن أحد الفريقين أخطأ خطأ جسيما، ولكنه عجز عن أن يعينه وهكذا رفض شهادة الجميع.

على أن هذا لم يكن أبدا موقف الصحابة المقرر والمتبع من الأغلبية العظمى للصحابة.

وجاء في رسالة: " السلفية المعاصرة إلى أين " التي سـبقت إليها الإشارة، أمثلة لسماحة الصحابة إزاء الانحرافات فـي العقيدة التي تمس ا تعالى:

" لم يكفر الصحابة " " القدرية " الذين قالوا إن ا لم يقدر ـ ولا يقدر ـ على تقدير الهدى أو الضلال على أحد، بل قالوا إن الإنسان يخلق عمل نفسه لنفسه بنفسه.. هداية أو ضلالاً.

ولم يكفر الصحابة الفرق التي زعمت منهم أن ا أجبر الخلق وأكرههم على ما هم عليه، وأن الكفر والإيمان والطاعة والمعصية في الناس كالبياض والسواد، والطول والقصر، في خلقة الآدمي، ما للمخلوق في ذلك صنع ولا يد.

بل إنه لما قتل أمامهم وغسل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين.

ولم يكفر التابعون أحدا من المعتزلة الذين قالوا بخلق القرآن، وأن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين فلا هو مسلم

ولا هو كافر، بل هو خالد في النار، وأن ا لا يخلق ولا يقدر على العباد الذنب أو المعصية، بل العبد يخلقها

ويقترفها، وأن ا لم يتكلم، وأن القرآن ليس بكلام ا ، بل هو خلق مما خلق ا ، فليس كلام عندهم.

ولم يكفروا المرجئة الذين قالوا: إن الإيمان قول بلا عمل، فمن أقر بالشهادتين فهو كامل الإيمان وإن لم يصل طول عمره ركعة واحدة، أو لم يقم بطاعة واحدة، بل هو عندهم في مقام جبريل وفي منزلة الأنبياء والمرسلين سواء بسواء.

ولم يكفروا الجهمية الذين يقولون: ليس على العرش إله يعبد، وليس في الأرض كتب ولا ألواح ولا كلام، وينكرون المعراج نهائيا، كما ينكرون صفات ا التي جاءت في القرآن، حتى قال فيهم ابن المبارك إنا لنحكي قول اليهود ولا نحكي قول الجهمية. ومع هذا عندما قتل زعيمهم (الجهم ان صفوان) ووزيره (الجعد بن درهم) غسلوهم وكفنوهم وصلوا عليهم ودفنوهم في مقابر المسلمين،ولم يجروا عليهم حكم الردة ولا الزندقة ولا الكفر أو الإشراك أو الوثنية، مع أن هؤلاء وسابقوهم هم أصول الفرق الاثنتين والسبعين التي جاءت في الحديث المشهور [1]. إن كان صحيحا.

---

(١) في هذا الحديث مقال يرجع إليه في كتابنا: أصول الوصول، فهو عند الجمهور ضعيف، وكانت أشد أيام هذه الفتن في عهد المـأمون =

وقد نقل ابن تيمية أن الإمام أحمد بن حنبل لم يكفر أهل هذه الفرق بل صلى ﷺ خاف بعض الجهمية وبعض القدرية، وأن أكبر ما توصف به كل تلك الفرق عند ابن تيمية هو الفسق، انتهى.

وحقق الشيخ: محمد زكي إبراهيم، مؤلف رسـالة " السـلفية المعاصرة.. إلى أين " الفرق العلمي بـين الكفـر العملـي والاعتقادي فقال:

برغم ما حققناه في فصول رسالة أهل القبلة نحب أن نوجـه عناية الأخوة القارئين الصالحين إلى أنه عندما يذكر الحديث النبوي لفظ: (الكفر أو الشرك) كأثر لمعصية أو خطيئة فإنـه لا يراد به أبدا الردة أو البراءة من دين ا ، لا لا وألف مرة لا، ولكن يراد به علميا وفقهيا وعقليا وجماعيا أن من عمـل كذا أو قال كذا أو كذا فقد أشرك أو كفر، يعني قلد المشركين والكفرة في بعض أقوالهم أو بعض أعمالهم، أي أنه عصـى أو خالف أو تهاون أو تجاوز، ليس إلا، بحسب واقع الأمـر،

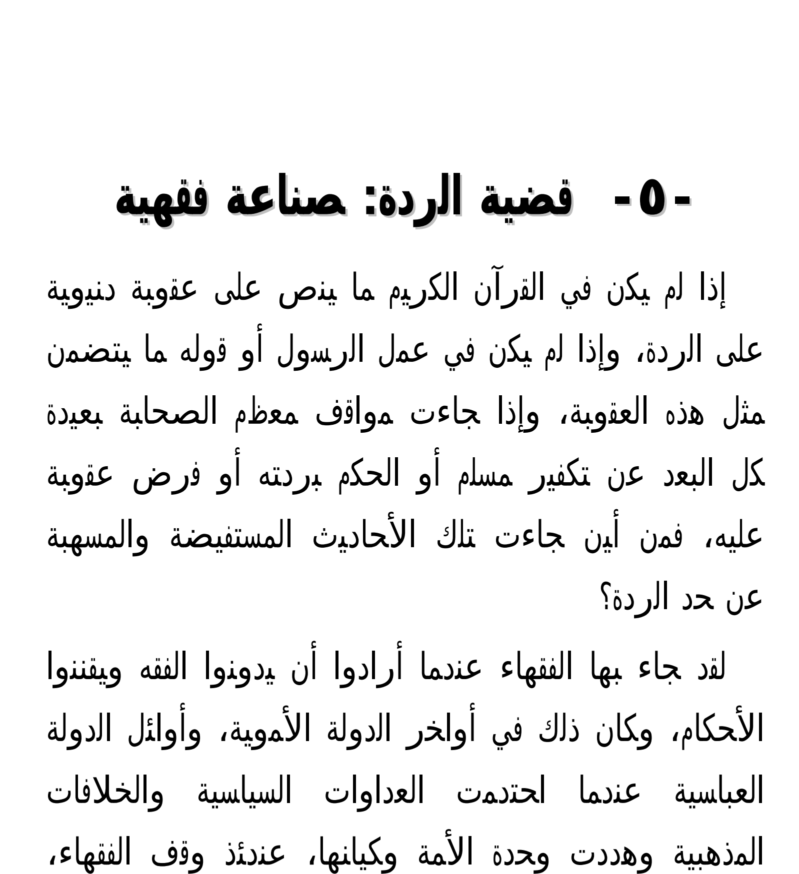
= والمعتصم والواثق من الدولة العباسية. وقد تفرع عنها فـي مصـر جماعة: التكفير والهجرة، والناجون من النار، والتبين والتوقف... إلخ، هذه الأرهاط المسماة بالجماعات الإسلامية.

وهذا هو ما يسميه العلماء بالكفر أو الشرك العملي لا كفـر الإيمان أو شرك العقائد والتوحيد. عياذًا با .

يجب أن يكون هذا مفهوما عن يقين، ومعلوما مذاعا على الناس، وإلا فلم يبق على وجه الأرض الآن مسلم، فإنه لا يكاد أن يبقى شيء لم يقلد فيه المسلمون غيرهم إلا العقائد والعبادات وبعض الأخلاق، فإن الطوفان الحضاري المعاصر لم يبق شيئًا إلا خالطه، سواء كان حسيا أو معنويا، والتخاص من ذلك أمر مستحيل تماما على العالم والجاهل والسلفي والخلفي جميعا، وقانا ا نكارة الجهل بالعلم أو حقارة العلم بالجهل القبيح.

وصدق ا العظيم إذ يقول: ﴿ **الْمُؤْمِنِين والْمُؤْمِنَاتِ بِغَير ما اكْتَسبوا فَقَدِ احتَملُوا بهتَانًا وإِثْمًا مبِينًا** ﴾ [1].

(١) سورة ص: ٣١ ـ ٣٢.



-٥- قضية الردة: صناعة فقهية

إذا لم يكن في القرآن الكريم ما ينص على عقوبة دنيوية على الردة، وإذا لم يكن في عمل الرسول أو قوله ما يتضمن مثل هذه العقوبة، وإذا جاءت مواقف معظم الصحابة بعيدة كل البعد عن تكفير مسلم أو الحكم بردته أو فرض عقوبة عليه، فمن أين جاءت تلك الأحاديث المستفيضة والمسهبة عن حد الردة؟

لقد جاء بها الفقهاء عندما أرادوا أن يدونوا الفقه ويقننوا الأحكام، وكان ذلك في أواخر الدولة الأموية، وأوائل الدولة العباسية عندما احتدمت العداوات السياسية والخلافات المذهبية وهددت وحدة الأمة وكيانها، عندئذ وقف الفقهاء، موقف حماة القانون والنظام والسلطة وكأن المناخ أملى عليهم أن يبتروا من المجتمع كل خارج عليه، ووجدوا من الأحاديث والسوابق التي وضعت، أو رويت بطريقة مشوهة، أو اصطنع لها سند قوي ما يمكن معه أن يضفوا صفة شرعية على عملية البتر هذه، وتوصلوا بحكم الصناعة الفقهية إلى إضافتين، **الأولى** إبداع صيغة " من جحد معلوما

من الدين بالضرورة " بحيث تتسع للجميع، **والثانية** فكرة الاستتابة.

واعتبروا أن عقوبة الردة لا تدخل في باب الحدود بالمعنى الدقيق، ولكنها عقوبة فريدة، فمن توقع عليه لا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يصلى عليه ويصبح ماله فيئًا للمسلمين.

قال صاحب الجوهرة:

ومن المعلوم ضرورة جحد من ديننا يقتل كفرا ليس حد
ومثل هذا من نفى ما أجمع أو استباح كالزنا فلتستمـع!

وواضح تماما أن هذه الصيغة اعتبارية بحتة ويمكن لأي فقيه أن يعتبر أمرا ما " من المعلوم من الدين بالضرورة "، وأن من يجحده فهو كافر، حلال الدم.. إلخ. وقد اعتبرت المحكمة السودانية التي حكمت على: محمود محمد طه، بالردة والموت، أن من أسباب ردته أنه جحد " الحجاب " وهو معلوم من الدين بالضرورة!

وجاء في أحد الكتب تحت عنوان: " الكلمات تكون كفرا " " ولو قال إن الصلاة لا توافقني، أو قال داري مثل السماء والطارق، أو قيل له هذا حكم ا فيقول لا أعرف حكم ا ،

أو يقول أنا أعلم الغيب، أو يقول الرجل لامرأته أحل ا
أربعة نسوة فتقول له أنا لا أرض بهذا.. ولو قال ليت الزنا
والقتل والغضب كان مباحا يكفر إلخ.. [١].

وقد يعرض الفقهاء تصورهم للردة بتعبير آخر خلاف " من جحد معلوما من الدين بالضرورة "، هو " قول: كُفْر أو اعتقاد كُفْر أو فعل كفر " وهو ما لا يقل تعميما أو شمولاً عن صيغة " من جحد معلوما من الدين بالضرورة.. " على أن الشيخ: جاد الحق علي جاد الحق، أصدر فتوى نشرت خلال شهر رمضان في جريدة الوفد (عدد ٢٣/ ٢/ ١٩٩٣) تصور العلاقة بين الاعتقاد والعمل جاء فيها:

" أجمع المسلمون على أن من أنكر ما ثبتت فرضيته كالصلاة أو الصوم، أو حرمته كالقتل والزنا بنص شرعي قطعي: في ثبوته عن ا تعالى، وفي دلالته على الحكم، وتناقله جميع المسلمين كان خارجا عن ربقة الإسلام لا تجري عليه أحكامه، ولا يعتبر من أهله، قال ابن تيمية في مختصر فتواه: " من جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة

---

(١) كتاب: مفيد العلوم ومبيد الهموم، للشيخ: جمال الدين أبـي بكـر الخوارزمي ـ ص ٥٢.

المتواترة كالصلاة أو جحد تحريم المحرمات الظاهرة كالفواحش والظلم والخمر، والزنا والربا، أو جحد حل بعض المباحات المتواترة كالخبز واللحم والنكاح فهو كافر "، لما كان ذلك، وكان الشاب الذي أفطر في نهار رمضان عمدا من غير عذر شرعي. إذا كان جاحدا لفريضة الصوم، منكرا لها كان مرتدا عن الإسلام، أما إذا أفطر في شهر رمضان عمدا دون عذر شرعي معتقدا عدم جواز ذلك كان مسلما عاصيا فاسقًا يستحق العقاب شرعا ولا يخرج بذلك عن ربقة الإسلام "!!

ولا جدال أن هذا يمثل منزلقًا خطيرا في التشريع إذ هو يعطي الفقهاء سلطة كبيرة سلطة يصغر أمامها تحذير القرآن، ﴿ **ولاَ تَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُم الْكَذِب هذَا حلاَلٌ وهذَا حرام** ﴾ لأن هذه السلطة لا تحكم على الأشياء ولكن على الأشخاص.. كما أن هذا التكييف " مفتوح " غير محدد، يمكن أن يدخل فيه من يشاء ما يشاء! وهو أمر يخالف قواعد التشريع التي تشترط التحديد وتميل للتقليل لا التكثير.. وهي ـ أي هذه السلطة ـ تمثل خطرا ما حقًا على حرية الفكر،

بل يمكن القول إنه لا تكون هناك حرية فكر مع وجود مثل هذه السلطة [1].

* * *

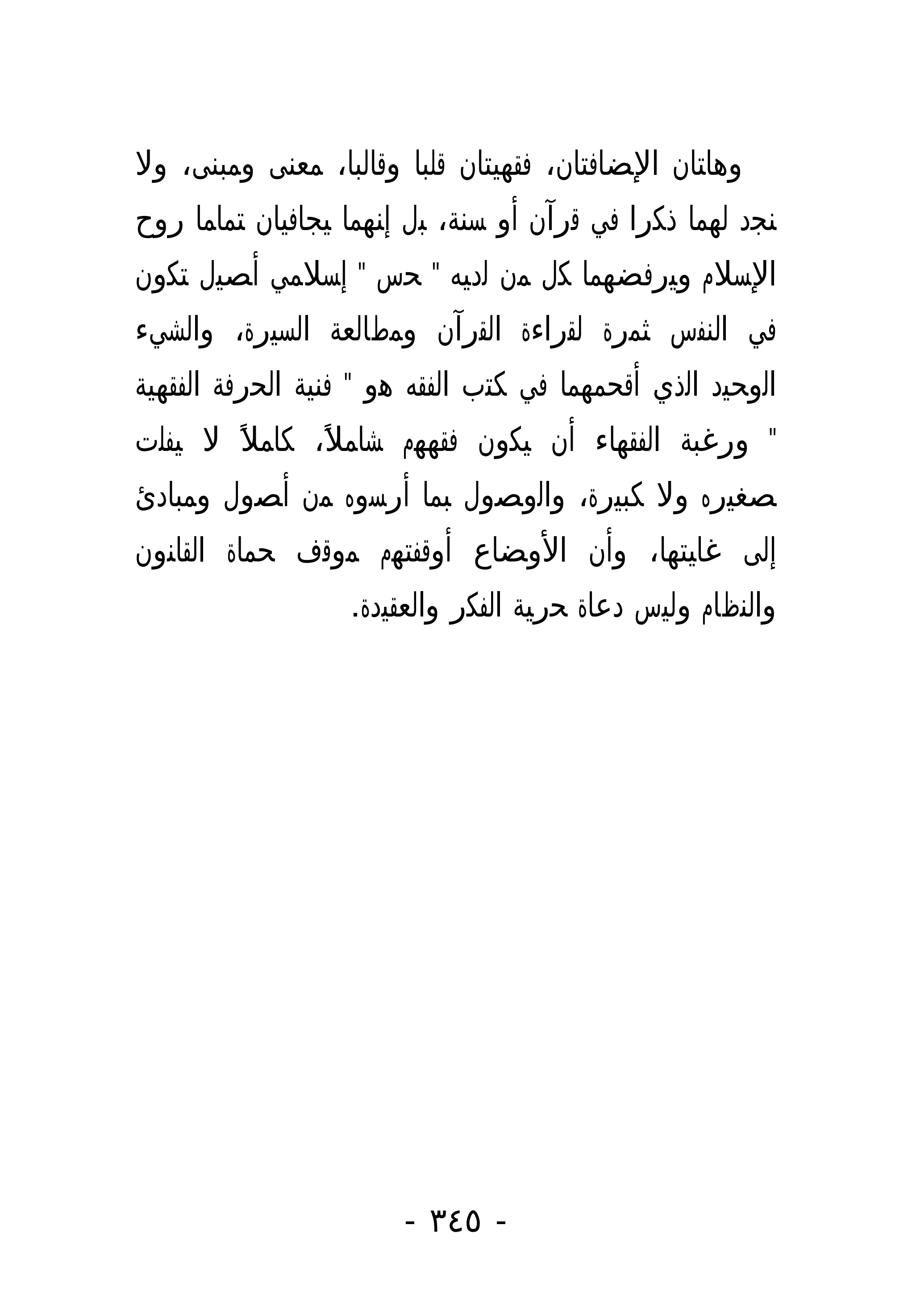
الإضافة الثانية: الاستتابة.. وهذه أيضا مما لا نجدها في كتاب أو سنة، فعلى كثرة ما يحثُ القرآن والرسول المؤمنين على التوبة، فإنه لا يمارس أبدا (الاستتابة) التي قررها الفقهاء.. ولعل الرسول لم يستتب أحدا إلا ما روي عن أنه قال لمن طُبق عليه حد السرقة " قل تبت إلى ا " فلما قالها، قال له الرسول " تاب ا عليك " [2].

والاستتابة بالطريقة التي فصلها الفقهاء تفقد جوهرها، فما دام هناك إرهاب وسيف وراءها فيغلب أن لا تكون نابعة عن رضا، واقتناع وإيمان، ولكن تعوذًا من القتل وتخلصا من العقوبة، فهي في الحقيقة إرهاب فكري وإذلال نفسي.

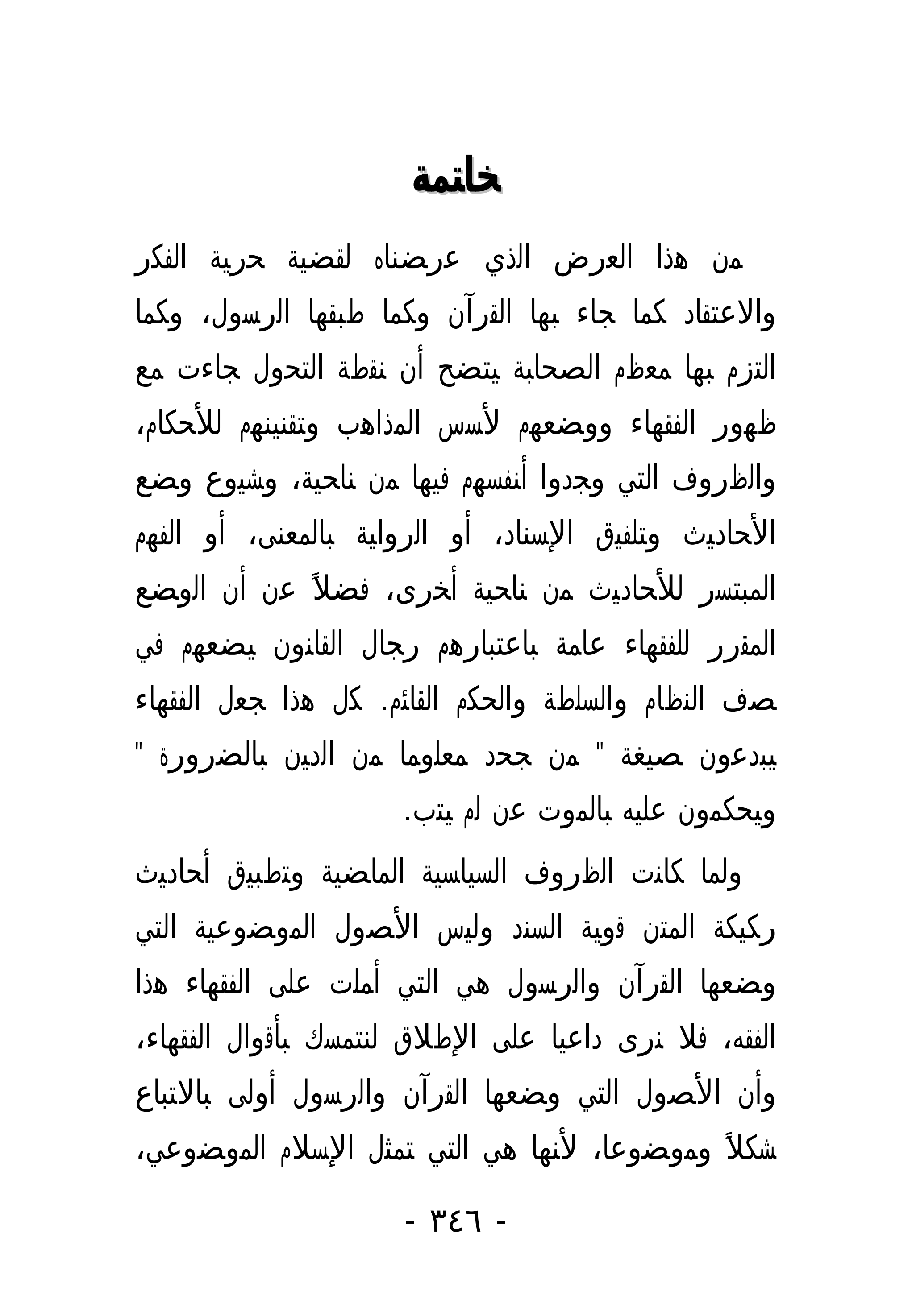
---

(١) اعتبر مشروع قانون الردة الذي وضعه الأزهر الشيوعيين مرتدين ـ انظر ص ١٩٣ من هذا الكتاب.

(٢) وقد جاء لها ذكر عند عمر بن الخطاب، ولكننا هنا نتحدث عن ا والرسول.



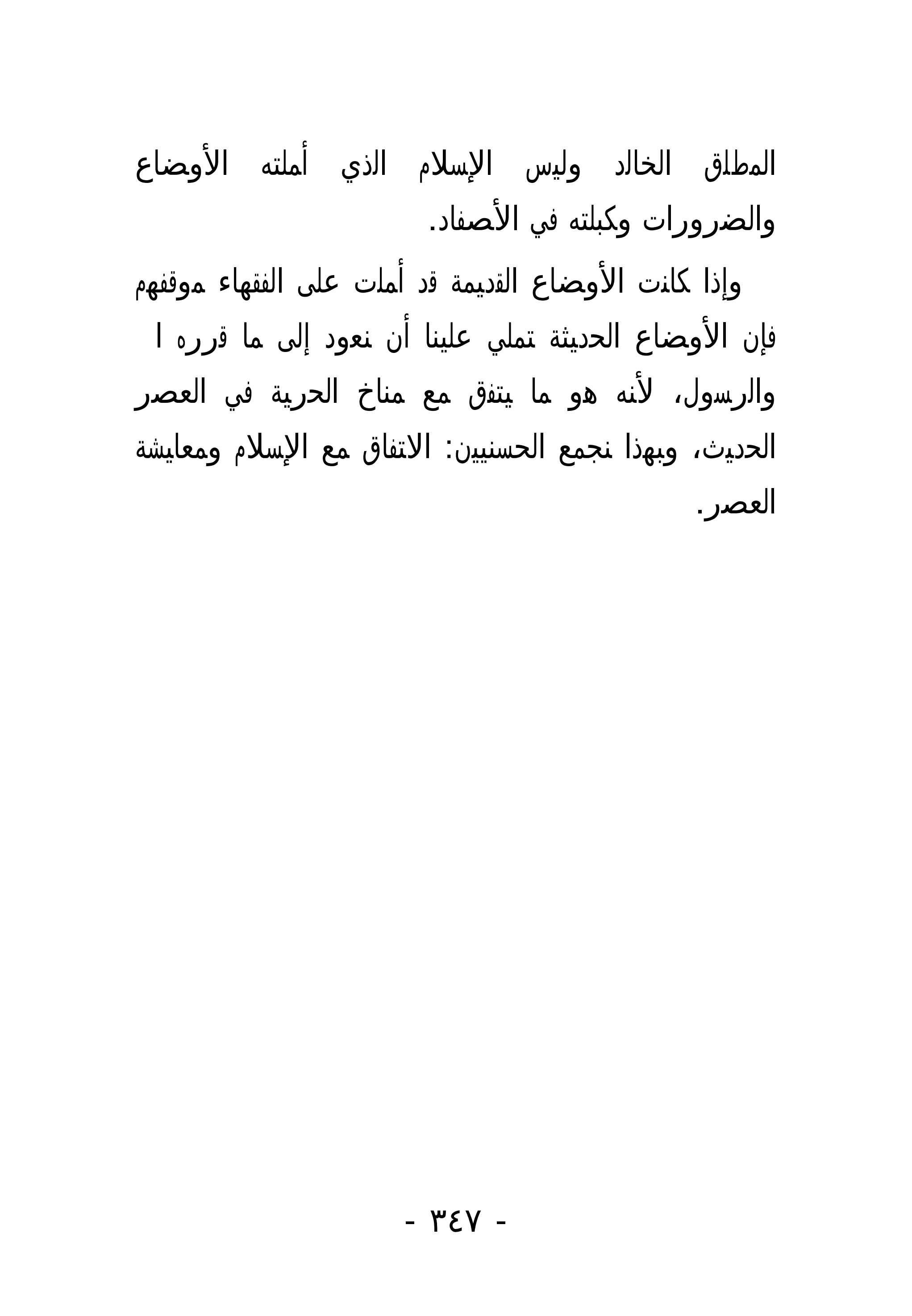
وهاتان الإضافتان، فقهيتان قلبا وقالبا، معنى ومبنى، ولا نجد لهما ذكرا في قرآن أو سنة، بل إنهما يجافيان تماما روح الإسلام ويرفضهما كل من لديه " حس " إسلامي أصيل تكون في النفس ثمرة لقراءة القرآن ومطالعة السيرة، والشيء الوحيد الذي أقحمهما في كتب الفقه هو " فنية الحرفة الفقهية " ورغبة الفقهاء أن يكون فقههم شاملاً، كاملاً لا يفلت صغيره ولا كبيرة، والوصول بما أرسوه من أصول ومبادئ إلى غايتها، وأن الأوضاع أوقفتهم موقف حماة القانون والنظام وليس دعاة حرية الفكر والعقيدة.



خاتمة

من هذا العرض الذي عرضناه لقضية حرية الفكر والاعتقاد كما جاء بها القرآن وكما طبقها الرسول، وكما التزم بها معظم الصحابة يتضح أن نقطة التحول جاءت مع ظهور الفقهاء ووضعهم لأسس المذاهب وتقنينهم للأحكام، والظروف التي وجدوا أنفسهم فيها من ناحية، وشيوع وضع الأحاديث وتلفيق الإسناد، أو الرواية بالمعنى، أو الفهم المبتسر للأحاديث من ناحية أخرى، فضلاً عن أن الوضع المقرر للفقهاء عامة باعتبارهم رجال القانون يضعهم في صف النظام والسلطة والحكم القائم. كل هذا جعل الفقهاء يبدعون صيغة " من جحد معلوما من الدين بالضرورة " ويحكمون عليه بالموت عن لم يتب.

ولما كانت الظروف السياسية الماضية وتطبيق أحاديث ركيكة المتن قوية السند وليس الأصول الموضوعية التي وضعها القرآن والرسول هي التي أملت على الفقهاء هذا الفقه، فلا نرى داعيا على الإطلاق لنتمسك بأقوال الفقهاء، وأن الأصول التي وضعها القرآن والرسول أولى بالاتباع شكلاً وموضوعا، لأنها هي التي تمثل الإسلام الموضوعي،



المطلق الخالد وليس الإسلام الذي أملته الأوضاع والضرورات وكبلته في الأصفاد.

وإذا كانت الأوضاع القديمة قد أملت على الفقهاء موقفهم فإن الأوضاع الحديثة تملي علينا أن نعود إلى ما قرره ا والرسول، لأنه هو ما يتفق مع مناخ الحرية في العصر الحديث، وبهذا نجمع الحسنيين: الاتفاق مع الإسلام ومعايشة العصر.

-٥- تحفظات بعض المفكرين الإسلاميين على المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهي الخاصة بحرية تغيير المعتقد

عندما أصدرنا كتابنا " منهج الإسلام في تقرير حقوق الإنسان "، وقفنا عند المادة ١٨ وهي الخاصة بحرية كل واحد في الإيمان بما يشاء وحريته في تغيير معتقده " إذ كانت هذه المادة محل تحفظات عدد من الكتاب الإسلاميين، وعنينا بتقصي هذه الملاحظات في مظانها من كتب أو مجلات، بهذا أوردنا آراء الدكتور: محمد فتحي عثمان، والدكتور: محمد عمارة، والدكتور: البري، وسماحة الشيخ: محمد مهدي شمس الدين، وعرضنا وجهة نظرهم بصورة تعطي مضمون فكرتهم بصفة عامة ثم عقبنا عليها بملاحظاتنا.

تحفظت بعض الحكومات ـ كالسعودية ـ على مواد بعينها في الإعلان، كما لم يتقبل بعض المفكرين الإسلاميين موادا أخرى فيه، وقد يكون مفهوما أن تتحفظ بعض الحكومات انطلاقًا من سياساتها أو مصالحها، الأمر الذي يجعل مناقشتها خارج اختصاص هذا البحث، لأننا لا ندافع أو نهاجم سياسات الحكومات، وإنما نكتب من منطق الإسلام، ولهذا فإن ما يهمنا هو ما أثاره بعض الكتاب والمفكرين من تحفظات، خاصة إذا كانوا من المعروفين بالتمكن والنضج وغزارة المعرفة وسعة الأفق كالدكتور: فتحي عثمان، الذي اصطلى بنار تجديد الفكر الإسلامي في الستينيات، وأصدر كتابه: " الإسلام والتطور "، وقوبلت آراءه بمعارضة شديدة من المتزمتين، حتى فضل الهجرة وهو اليوم يدعو للإسلام في لوس أنجلوس على هدى وبصيرة، مثل الكاتب المحقق الأستاذ الدكتور: محمد عمارة، وسماحة الشيخ: محمد مهدي شمس الدين وغيرهم.

الدكتور فتحي عثمان:

في كتابه " من أصول الفكر الإسلامي، دراسة لحقوق الإنسان " إلخ.. تحفظ الدكتور فتحي عثمان على النص

الخاص بتغيير المعتقد (مادة ١٨) كما تحفظ شيئًا ما على النص الخاص بسيادة الشعب (فقرة ٣ مادة ٢١) ويبدو أن الدكتور فتحي عثمان سمح للأكاديمية والمشيخية التي تجعل مرجعيتها العلماء والفقهاء والأساتذة، وتعني بالجزئيات والتفاصيل على حساب القيم والكليات، وما تقضي به طبائع الأشياء بأن تؤثر على أحكامه، وإن كانت معالجته ـ مع هذا من أفضل المعالجات.

وتحفظات الدكتور فتحي عثمان تنطلق من أن " شريعة الإسلام ودولته تقومان على " عقيدة الإسلام "، فالشريعة والدولة لا تنظران " بحياد إلى مختلف العقائد وإنما تعتبران أن الإسلام هو الحق وما دونه الباطل ".

وهو يرى أن الردة تمس " أيدلوجية الدولة الإسـلامية " أي أصول المعتقدات السياسية لها، وأن الدولة الحديثة لا تتسامح قط في الخروج على أيدلوجياتها سـواء كانـت ديمقراطيـة أو اشتراكية، فليس الإسلام بدعا في هذا.. فلا تسمح الدولـة الاشتراكية بالدعوة الرأسمالية، أو الدولة الديمقراطية بـدعوة لقب نظام الحكم بالقوة وإقامة الديكتاتورية.

ومن هنا فإن الإسلام عندما يرفض الردة فإنما يعمل لحماية الأيدلوجية الخاصة به شأنه في هذا الشأن بقية الدول.

وفضلاً عن أن الإسلام عقيدة وشريعة يتجسدان في مجتمع ودولة، ولا يمكن فصل المعتقد عن آثاره المحسوسة في واقع سلوك الفرد والجماعة، وهو يرى أن:

" تغيير المعتقد بالنسبة للمسلم ليس شيئًا فرديا يمكن أن تتسامح فيه شريعة الإسلام ودولته كحق من حقوق الأفراد. إذ لابد أن ينعكس ذلك على ولاء الفرد للشريعة والدولة، وعلى روابطه مع المجتمع، وهذا ما لا يتسامح فيه قانون أو دولة، بل إن رعاية " النظام العام والآداب " وتعتبر حتى في جزئيات معاملات الأفراد وتصرفاتهم في الدولة الديمقراطية أو " دولة القانون " [١].

---

(١) من أصول الفكر السياسي الإسلامي - دراسة لحقوق الإنسان - ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شـريعة الإسـلام وتراثـه التاريخي والفقهي للدكتور محمد فتحي عثمـان، ص ٢٤٠، مؤسسـة الرسالة.

وكان يمكن للدكتور: فتحي، أن يشير في هذه النقطة إلى ما تفرضه الشريعة الإسلامية من زكاة ومن تحريم ربا وإيجاب العدل.. إلخ.

وأخيرا يوجه الدكتور: فتحي، النظر إلى " أن عقوبة المرتد في فقه شريعة الإسلام ليست دون ضوابط أو ضمانات

"وأن المرتدين" إما أن يكونوا في دار الإسلام شذاذًا وأفرادا لم يتحيزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين فلا حاجة بنا إلى قتالهم لدخولهم تحت القدرة، ويكشف عن سبب ردتهم فإن ذكروا شبهة في الدين، أُوضحت لهم بالحجج والأدلة حتى يتبين لهم الحق وأخذوا بالتوبة مما دخلوا فيه من الباطل، فإن تابوا قبلت توبتهم من كل ردة وعادوا إلى حكم الإسلام كما كانوا " [1].

---

(١) من أصول الفكر السياسي الإسلامي - دراسة لحقوق الإنسان - ولوضع رئاسة الدولة (الإمامة) في ضوء شـريعة الإسـلام وتراثـه التاريخي والفقهي للدكتور محمد فتحي عثمـان، ص ٢٤٠، مؤسسـة الرسالة.

الدكتور زكريا البري:

وتعرض الدكتور زكريا البري، وهو فقيه أزهري في كتابه " حقوق الإنسان في الإسلام " لهذه القضية من منطلق فقهي، فذكر كلام الفقهاء التي تقر حد الردة بشروط وضمانات، وحاول أن يدرأ معارضة ذلك لما جاء في إعلان حقوق الإنسان على أساس أن الردة نوع من الانسلاخ عن الأمة والانضمام لصفوف أعدائها، وأن قتل المرتد لا يتعارض مع الحرية الدينية، كما أن المعاقبة على جريمة الخيانة الوطنية لا تتعارض مع الحرية المكفولة للمواطنين بمقتضى الدساتير، ففي الحرية التزام بالنظام العام الذي تقوم عليه الدولة وعدم الخروج عليه.

كما أن حالات عدة من الارتداد أريد بها التخلص من زواج قائم أو الرغبة في زواج جديد، وهذا لا يتأتى إلى بتغيير الدين [1].

---

(١) من كتاب " حقوق الإنسان في الإسلام " للدكتور زكريا البـري، (هدية منبر الإسلام)، فبراير ١٩٨١، ص ٢٣.

وليس في هذا كله طائل، فهو حديث معاد يتجاهل الموضوع الرئيسي وهو حرية الفكر، وأفضل ما جاء به الشيخ زكريا البري هو إشارته إلى أن بعض المجتهدين المعاصرين

لا يسلمون بحد الردة مثل الشيخ: محمود شلتوت، الذي قال: " وقد تتغير وجهة النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بخبر الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين. وقال، والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة هو قوله تعالى: ﴿ **ومن يرتَدِد مِنْكُم عن دِينِهِ فَيمتْ وهو كَافِر فَأُولَئِك حبِطَتْ أَعمالُهم فِي الدنْيا والآخِرةِ وأُولَئِك أَصحاب النارِ هم فِيها خَالِدون** ﴾ الآية ٢١٧ من سورة البقرة (الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٨٨، ٢٨٩)، وانظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ: محمد الخضري، ص ٩٧ وما بعدها حيث أورد العقوبات الدنيوية الثابتة بالقرآن، ثم قال: وليس في القرآن من الأجزية غير ذلك، وقد بينت السنة حدا سادسا

وهو حد شرب الخمر، ولم يذكر حد الردة، وانظر الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، للأستاذ: مصطفى الزرقا، ج ٢، ص ٦١٥ حيث لم يذكر حد الردة بين الحدود [(١)].

الدكتور محمد عمارة:

وعالج هذه النقطة نفسها الدكتور: محمد عمارة، في مقال له بمجلة الحوار [(٢)] فقدم لها بالتاريخ الأسود لأوربا في نشر المسيحية بالإكراه والقوة بدءا من عهد الرومان فقال:

" لقد كانت الدولة الرومانية، على عهد وثنيتها، تكره الذين اعتنقوا المسيحية على الارتداد إلى الوثنية، وتستخدم في ذلك كل سبل القهر والإكراه.. فلما تدينت هذه الدولة بالمسيحية. ظلت مناهج القهر والإكراه الديني قائمة وفاعلة، مع تغير اتجاه ريحها، فغدت تُكْره غير المسيحيين على اعتناق دين المسيح.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦، ١٧.

(٢) مجلة الحوار، العدد ٩، السنة الثالثة، ربيـع ١٩٨٨ م ـ ١٤٠٨ هـ ـ الطيب والخبيث في حقوق الإنسان للدكتور محمد عمارة، ص ٤٠.

ولقد استمر هذا الإكراه والقهر، في ربوع الحضارة الغربية وامتداداتها، طوال تاريخها سنة سيئة مرعية ومتبعة إلى حد كبير. ويكفي أن نطالع مرجعا علميا واحدا، كتبه مستشرق منصف هو " سير توماس و. أرنولد ". لنرى تلك القسمة والخصوصية الحضارية الغربية، تقابلها وتناقضها سماحة الإسلام وحضارته إزاء الديانات الأخرى وأهلها، ورفض الحضارة الإسلامية سلوك الإكراه طريقًا إلى الإيمان.

فشارلمان (٧٤٢ ـ ٨١٤ م) " فرض المسيحية على السكسونيين بحد السيف.. وفي الدانمرك استأصل الملك كنوت Cnut الديانات غير المسيحية من بلاده بالقوة والإرهاب.. وفي بروسيا فرضت جماعة إخوان السيف Bretheren of the Sword المسيحية على الناس بالسيف والنار.. وفي ليفونيا فرض فرسان المسيح Order Fratrum Militiae Christ المسيحية على الشعب فرضا.. وفي جنوب النرويج ذبح الملك أولاف ترايجفسيون كل من أبي اعتناق المسيحية، أو قطع أيديهم وأرجلهم ونفاهم وشردهم، حتى انفردت المسيحية بالبلاد... وفي روسيا

فرض فلاديمير Vladimir سنة ٩٨٨ م المسيحية على كل الروس، سادة وعبيدا، أغنياء وفقراء غداة اعتناقه لها، ولم يعترف فيها بإمكانية تعدد الأديان إلا في مرسوم صدر سنة ١٩٠٥ م! وفي الجبل الأسود ـ بالبلقان ـ قاد الأسقف الحاكم دانيال بيتروفتش D. Petrovich عملية ذبح غير المسيحيين ـ بمن فيهم من المسلمين ـ ليلة عيد الميلاد سنة ١٧٠٣ م.. وفي المجر أرغم الملك شارل روبرت غير المسيحيين على التنصر أو النفي من البلاد سنة ١٣٤٠ م... وفي أسبانيا ـ قبل الفتح العربي ـ كان المجمع السادس في طليطلة، قد حرم كل المذاهب غير المذهب الكاثوليكي.. وأقسم الملوك على تنفيذ هذا القانون بالقوة.. ".

وحيثما امتد نفوذ ونهج الحضارة الغربية هذا، شهد التاريخ هذا القهر والإكراه والاضطهاد.. " فاليعاقبة، في مصر والشرق، اضطهدهم الأرثوذكس الملكانيون، بالقتل والنفي والتشريد.. قتل جستنيان الأول (٥٢٧ ـ ٥٦٥ م) مائتي ألف من القبط في مدينة الإسكندرية وحدها، حتى اضطر من نجا من القتل إلى الهرب في الصحراء.. وفي أنطاكية حدث نفس القهر والاضطهاد لغير المسيحيين،

ولمعتنقي غير مذهب الدولة الرومانية من المسيحيين!.. وفي الحبشة قضى الملك سيف أرعد (١٣٤٢ ـ ١٣٧٠ م) بإعدام كل من أبى الدخول في المسيحية أو نفيهم من البلاد.. وصنع ذلك الملك جون في الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي!.. ناهيك عن مأساة مسلمي الأندلس على يد فرديناند وإيزابيلا..

لقد سنت الحضارة الغربية سنة الإكراه في الدين، واتخذت القهر ـ في أبشع صورة ـ سبيلاً لانفراد المسيحية بساحة التدين، بل وانفراد مذهب واحد من مذاهبها بعقائد الذين أكرهوا على " الإيمان "!.. وكان شعرها كلمات " الوصية " المنسوبة إلى القديس لويس، والتي تقول: " عندما يسمع الرجل العامي أن الشريعة المسيحية قد أسيئ إلى سمعتها، فإنه ينبغي ألا يذود عن تلك الشريعة إلا بسيفه، الذي يجب أن يطعن به الكافر في أحشائه طعنة نجلاء؟!

يتساءل الدكتور عمارة: " كيف آل الأمر إلى مزايدة " الغرب علينا في ميدان الحرية وحق الإنسان في اختيار الاعتقاد هل انقلاب الوضع وتبدلت مواقع الفرقاء؟؟.. ثم يتحدث حديثًا طويلاً عن حرية " الشك " ويستطرد..

والسؤال هو: ما إذا التمس " الشاك " الذي قاده الشك إلى " الإلحاد "، كل سبل الهداية المستطاعة، فلم يطمئن قلبه بالإيمان..و مات دون أن يبلغ في الإيمان مرتبة اليقين؟ هنا.. في تقديرنا ـ وبناء على قاعدة: لا يكلف ا نفسا إلا وسعها، واستحالة التكليف بما لا يطاق في الإسلام ـ وطالما أنه قد بذل وسعه، وستر أمره، ولم يشع هذه الفاحشة، والحالة المرضية.. فإن معاملته الدنيوية تكون كمعاملة كاملي الإسلام.. أما حسابه الأخروي فموكول إلى ا .. ولقد قال فقهاء كثيرون ـ انطلاقًا من قاعدة: لا يكلف ا نفسا إلى وسعها.. بأنه عند ا من الناجين.. لأنه ما كان مستطيعا أن يكون مؤمنًا حقيقيا!.

إذن، فالشاك، نتيجة للتأمل والنظر، إذا قاده هذا الشك إلى الإلحاد بدلاً من الإيمان.. لا تثريب عليه إسلاميا، إن هو لم يقصر في طلب الهداية والرشاد، طالما أنه قد ستر " عورة الإلحاد " كي لا تشيع فاحشتها في مجتمع المؤمنين.

فليس، إذن، في هذا المنطق الإسلامي، والموقف الإسلامي " إكراه للذات " على الإيمان القسري.. لأن هذا "

الإكراه " تكليف بما لا يطاق يرفضه الإسلام ـ ثم هو طاب " للنفاق"، لا يحقق جوهر " الإيمان " كما يعرفه الإسلام..

أما إذا كان الإلحاد فكرا ورسالة يدعو إليها الملحدون ويشيعونها بين الناس.. فتلك قضية أخرى، تتجاوز نطاق " حرية الاعتقاد " إلى العمل على تدمير " النظام العام " في المجتمع الإسلامي ـ إذ أن الإيمان واحد من أبرز سمات هذا النظام، لما يمثله من رباط انتماء، وعامل وحدة وتأليف، وأيدولوجية أمة، فضلاً عن كونه كمال فطرة العقل الراشد السليم.. هنا يصبح النشاط الداعي إلى الإلحاد خروجا على " النظام العام "، ومحاولة لتدميره، يدخل في باب " الحرابة " المستهدفة لفساد الدنيا والدولة بإفساد الدين.

ولم يكتف الدكتور عمارة بذلك بل حاول أن يفسر إغفال القرآن وضع حد للردة وترك أمرهم . بأن ذلك إنما حدث لردة المنافقين الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، واستشهد بكلام لابن جرير الطبري وختم تحقيقه " أما الردة التي يقام الحد على مرتكبها فإنه أشبه ما تكون بجريمة الحرابة ".

إن تحقيق الدكتور عمارة هو أفضل ما قرأنا في محاولة تبرير موقف الفقهاء من الردة، ولكنه مع هذا لا يرقى إلى مستوى الحق المؤكد، خاصة ما جاء عن ردة المنافقين الذين تستروا بالإسلام، ولكن ا تعالى كشف سرهم، وأعلن خبيئتهم فضلاً عن أعمالهم في الكيد للإسلام كانت تصل إلى مستوى يفوق ـ المحاربة والفساد، ومع هذا فلم يقم عليهم الرسول حدا، أما ما جاء في القسم الأخير من ربط الردة بالمحاربة فهذا هو ما يبرر فعلاً المحاكمة على أن تكون على أساس المحاربة الصريحة العملية [١].

سماحة الشيخ محمد مهدي شمس الدين:

وتعرض أحد أئمة الشيعة الأجلاء لهذه النقطة، وهو سماحة آية ا الشيخ: محمد مهدي شمس الدين، عندما سئل: " يتهم بعض المدافعين عن حقوق الإنسان الإسلام بأنه، وإن كان

---

(١) مما لا يخلوا من مغزى أن الأستاذ المودوي كتب مقالاً طويلاً عن حقوق الإنسان في مجلة المسلم المعاصر ـ العدد الافتتاحي ـ نوفمبر ١٩٧٤ ـ ص ٦٤ ـ لم يتعرض فيه عندما تحدث عن حرية التعبير ـ لقضية الردة أو حرية تغيير الدين.

لا يصادر حرية غير المسلم في اعتقاده وممارسة شعائره الدينية (لا إكراه في الدين). ولكنه يقهر المسلم فيفرض عليه عدم تغيير عقيدته إذا هو أراد. وإلا وقع تحت طائلة أحكام (الردة)، ومنها القتل والحرمان من الإرث والتفريق بينه وبين زوجته ".

فمهد لحديثه بتحقيق لأية: " **لاَ إِكْرَاه فِي الدين قَد تبين الرشْد مِن الْغَي** " **(البقرة: ٢٥٦)** فأثبت أنها غير منسوخة، وأنها نزلت بصدد حالات ردة عن الإسلام تحدثت عنها أسباب النزول بتفاوت في التفصيل، ولكن بالواقعة الرئيسية نفسها أنها كانت ردة عن الإسلام وكان هذا يمكن أن يكون كافيا، ولكن الشيخ قال: إن مسألة العقيدة، مسألة الانتماء الديني في الإسلام ليست مسألة فكرية وعقلية محضة، بل تتصل بالاجتماع السياسي وتتصل بالاجتماع المدني من جهة أخرى.

انتماء المسلم إلى الإسلام يشكله ضمن أمة، يشكله ضمن اجتماع سياسي.

يشكله ضمن أمة بما لهذا المفهوم من مضمون سياسي وقيمي أخلاقي واجتماعي وثقافي، ويشكله في ضمن مجتمع

سياسي بمعنى الكلمة، مجتمع ينظم ويرعى المصالح السياسية، وتتفرع حقوق خاصة للمسلم في ضمن هذا الاجتماع السياسي، إن الاعتقاد الديني في الإسلام ليس رؤية ثقافية محضة، وليس رؤية علمية محضة، هو أمر يتعدى هذين الاعتبارين.

من هذا المنطلق نلاحظ:

إذا تغلبت على عقل المسلم ووعيه شبهة أساسية، فإن الإسلام يطالب منه أن لا يستسلم لهذه الشبهة التي أدت به إلى التشكيك بالإسلام، وأن يتعمق في البحث ويسأل أهل العلم في شأن شبهته، فإذا ترسخت في عقله ونفسه فإن الإسلام يطالب المرتد مطلقًا (الفطري والملّي) أن يحتفظ بشبهته لنفسه وأن لا يحولها إلى مادة للدعاية، فلو فرضنا أنه أراد تحويل شبهته أو قناعته إلى ثقافة عامة، فله ذلك ولكن فليخرج عن دائرة الأمة وعن دائرة الاجتماع السياسي الإسلامي، وذلك لما قلناه قبل قليل من الانتماء الديني في الإسلام ليس مجرد انتماء ثقافي بل انتماء مؤسساتي يجعل للمنتمي حقوقًا على المؤسسة، مؤسسة الأمة ومؤسسة المجتمع.

(مسألة للبحث الفقهي الكلامي): يمكن القول: إن قوله تعالى: ﴿ **لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ﴾ **(البقرة: ٢٥٦)** قضية عقلية لا تختص بغير المسلمين، بل تشمل المسلمين أنفسهم إذا عرضت للمسلم شبهة في العقيدة.

إن المسلم يتمتع بحقوق الزواج، ويتمتع بصفة الكفاءة للمسلم الآخر والمسلمة الأخرى، ويتمتع بحقوق مالية على المجتمع والجماعة التي ينتمي إليها من الأخماس والزكوات وغيرها (الآن لا نتكلم عن أن هذه الحقوق مطبقة أو غير مطبقة) وعليه واجبات للجماعة والمجتمع منها أن يتجند ويجاهد للدفاع عن المجتمع الإسلامي باعتباره مسلما، وأن يدافع عن عقيدته الإسلامية.

إن ارتداد المسلم عن الإسلام يسقط حقوقه الناشئة من انتمائه إلى المجتمع الإسلامي باعتباره مسلما.

قد يقال فليعلن عدم إسلامه ويتخلى عن هذه الحقوق ولتسقط سلطة المجتمع حقوقه.

نقول: هذا لا يكفي، لأنه حينما يعلن عدم إسلامه يعلن خروجه على نظام المجتمع وليس على ثقافة المجتمع، ففي هذه الحالة يمكنه أحد أمرين:

إما أنه يعتبر أن هذا الشك أو هذا الرأي هو شأن خاص به كما هو كذلك فعليه أن يحتفظ به لنفسه، ولا يحاول تعميمه على المجتمع لئلا يخل بنظام الاجتماع العام في المجتمع.

وإما أن يعتبره شأنًا عاما - وهذا خطأ منه - فعليه في هذه الحالة أن يخرج عن المجتمـع وأن ينفصـل عنـه ماديـا، ويخاطبه من خارج.

أما إنه إذا شك في بعض الأمور الاعتقادية أو عدل الإسلام، جعل من شكوكه وشبهاته مادة للدعاية وللترويج وللتبشير ضد الإسلام بين المسلمين داخل المجتمع ومن داخل الإسلام نفسه، فهذا أمر لا يوافق عليه الإسلام ولا يقتضيه مبدأ الحرية.

إن هذا المرتد في هذه الحالة لا يقوم بنشاط ثقافي. بل يقوم بعمل يقوض البناء الاجتماعي للإسلام، لأن الارتداد عن الإسلام ليس مجرد تلوين وتغيير في مذهب ثقافي كما لو انشق على مدرسة من مدارس الرسم أو مدارس التلحين الموسيقي أو مدارس المعمار مثلاً، واخترع طريقة جديدة في التلحين الموسيقي أو مذهبا في الرسم أو المعمار مثلاً، إنه ليس كذلك، بل هو يدخل تغييرا عميقًا في شبكة علاقات

واسعة النطاق داخل المجتمع، وهو يدعو بعمله هذا إلى تقويض الأساس الفكري الثقافي القيمي الذي يقوم عليه المجتمع، وفي هذا الحالة من حق المجتمع أن يدافع عن نفسه. [(١)].

أما إذا ارتد وخرج عن المجتمع المسلم والتحق بأمة أخرى وبمجتمع آخر وبجنسية أخرى، ففي هذه الحالة يكون قد انسجم مع نفسه، انسجم مع اعتقاداته الخاصة ومع قيمه الخاصة التي خرج بها عن قيم الإسلام وعن اعتقادات الإسلام.

ـ وما قولكم أنه إذا ارتد يقع تحت طائلة أحكام الردة ومنها القتل والحرمان من الإرث والتفريق بينه وبين زوجته.

نقول: أما الحرمان من الإرث، والتفريق بينه وبين زوجته، وحرمانه من الأموال العامة وما إلى ذلك، فهذه الأحكام ليست ناشئة من مجرد تغيير الرأي والاعتقاد، لأن

---

(١) الاجتهاد والتقليد في الفقه الإسلامي، لسماحة آية ا الشيخ: محمد مهدي شمس الدين من ص ٢٣٦ إلى من ٢٤٠ بتصـرف، المؤسسـة الدولية، بيروت. وهو في شكل أسئلة وجهت لسـماحة الشـيخ وردوده عليها.

العقيدة الدينية والانتماء إلى الشريعة، ليسا مجرد انتماء ثقافي محض، بل هما تعبير عن كينونة في شبكة علاقات ومصالح المجتمع، مثلاً: لو فرضنا أن كافرا بالفطرة أسلم فإنه بإسلامه يكتسب الحق في كل الامتيازات التي يمنحها الإسلام للمسلم في المجتمع الإسلامي.

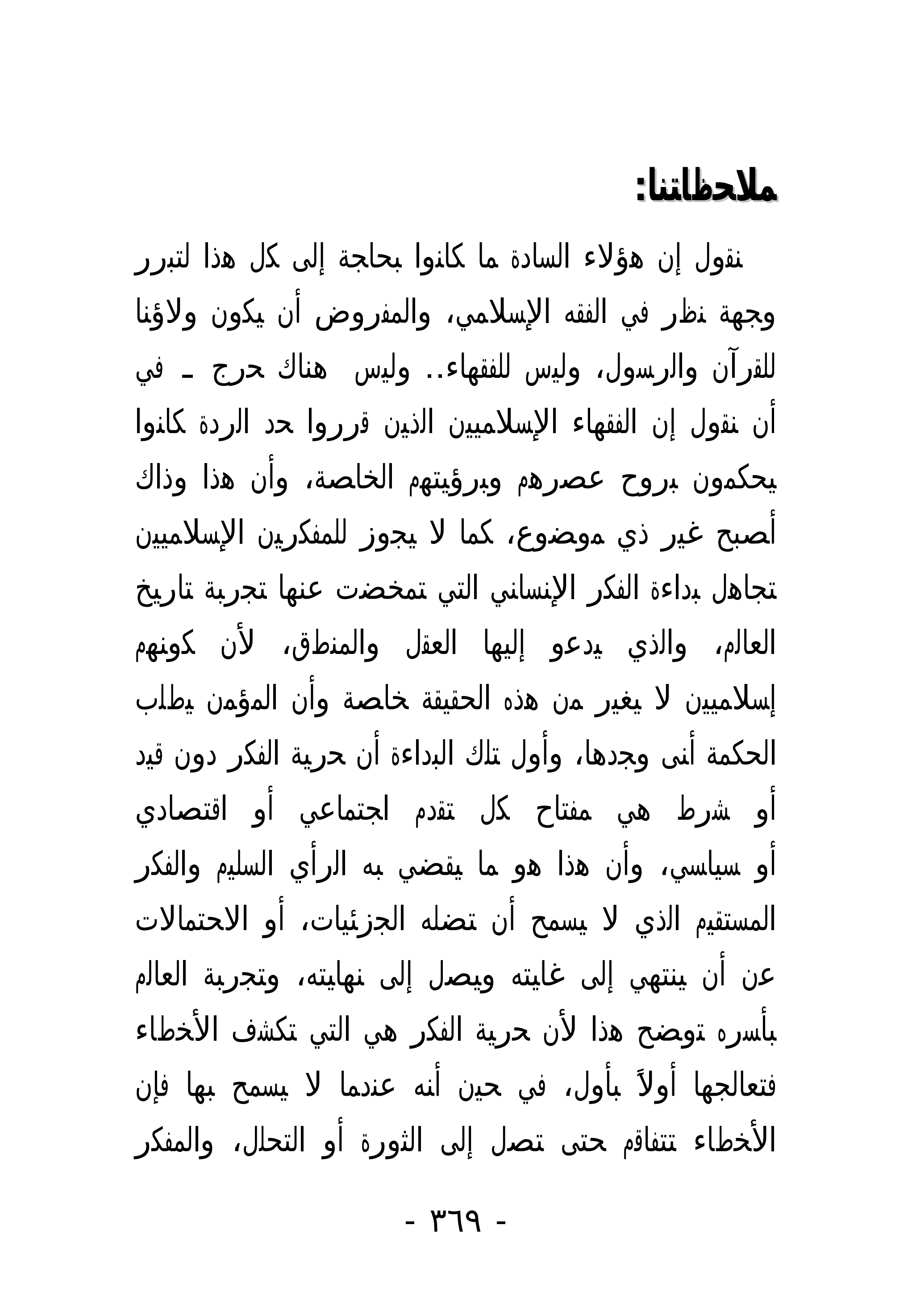
إن هذا يكشف عن أن المرتد قد خرج على نظام المصالح، ووضع نفسه في مركز حقوقي خارج هذا النظام، وهذا لا شأن له بقضية الحرية.

أما حد القتل فيمكن أن نقول بشأنه الآن بصورة بدوية:

إن الرأي المشهور بين الفقهاء هو أن المرتد الفطري يقتل من دون استتابة، ولكننا نذهب إلى أنه يستتاب ويصبر عليه، والاستتابة لا تكون إلا بالحوار الهادئ الجامع لشروط الحوار، الحد المقرر عند الفقهاء للاستتابة هو ثلاثة أيام، ولكننا نرى أن هذا التحديد الزمني ليس ملزما.

أما في حالة الإصرار على الارتداد مع كونه في دار الإسلام فإنه محكوم بالإعدام (القتل) وهنا نقول بصورة بدوية أيضا:

ربما يكون الحكم بالحد في حالة ما إذا كان هناك دولة إسلامية، (اجتماع سياسي إسلامي ودولة إسلامية) ولم تكن الردة مجرد تعبير ثقافي، بل كانت تعبيرا عن الرفض السياسي للدولة الذي يمكن أن يؤدي إلى العمل ضد هذه الدولة، أو إلى تشجيع الانشقاق داخل المجتمع وتكوين جماعة خارجة على نظام الدولة، كما هو الشأن في حالات الارتداد في عصر النبي ﷺ، وفي عصر ازدهار الدولة بعده، ومن هنا فيمكن أن نقول بصورة بدوية: إن حد القتل لا يكون بمجرد إظهار الخروج عن الإسلام أو اعتناق دين آخر في حالة المسالمة والخضوع لأنظمة الدولة، وإنما يكون الحد فيما لو تحولت الردة إلى عمل سياسي ضد المجتمع وضد دولة المجتمع، ففي هذه الحالة يكون القتل بسبب الردة لا للتغير الفكري، وإنما بسبب الحرابة، بسبب أنه يتحول من مسالم إلى محارب، ويتحول إلى مفسد في الأرض، ففي هذه الحالة ينطبق عليه هذا العنوان بسبب ردته، ولأن ردته سبب مباشر للحكم عليه بالإعدام ".



ملاحظاتنا:

نقول إن هؤلاء السادة ما كانوا بحاجة إلى كل هذا لتبرر وجهة نظر في الفقه الإسلامي، والمفروض أن يكون ولاؤنا للقرآن والرسول، وليس للفقهاء.. وليس هناك حرج ـ في أن نقول إن الفقهاء الإسلاميين الذين قرروا حد الردة كانوا يحكمون بروح عصرهم وبرؤيتهم الخاصة، وأن هذا وذاك أصبح غير ذي موضوع، كما لا يجوز للمفكرين الإسلاميين تجاهل بداءة الفكر الإنساني التي تمخضت عنها تجربة تاريخ العالم، والذي يدعو إليها العقل والمنطق، لأن كونهم إسلاميين لا يغير من هذه الحقيقة خاصة وأن المؤمن يطلب الحكمة أنى وجدها، وأول تلك البداءة أن حرية الفكر دون قيد أو شرط هي مفتاح كل تقدم اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، وأن هذا هو ما يقضي به الرأي السليم والفكر المستقيم الذي لا يسمح أن تضله الجزئيات، أو الاحتمالات عن أن ينتهي إلى غايته ويصل إلى نهايته، وتجربة العالم بأسره توضح هذا لأن حرية الفكر هي التي تكشف الأخطاء فتعالجها أولاً بأول، في حين أنه عندما لا يسمح بها فإن الأخطاء تتفاقم حتى تصل إلى الثورة أو التحلل، والمفكر

المسلم هو أولى الناس بإدراك ذلك، لأن القرآن الكريم صريح كل الصراحة في تقرير الحرية الدينية وفتحها على مصراعيها دون قيد أو شرط، وأي شيء أصرح من ﴿ **وقُل الْحق مِن ربكُم فَمن شَاء فَلْيؤْمِن ومن شَاء فَلْيكْفُر** ﴾ **(٢٩ الكهف)** أو ﴿ **ولَو شَاء ربك لآمن من فِي الأَرض كُلهم جمِيعا أَفَأَنْتَ تُكْرِه الناس حتى يكُونُوا مؤْمِنِين** ﴾ **(٩٩ يونس).**

وتوجيهات القرآن الكريم للرسول أنه ليس ملزما إلا بالبلاغ وأنه ليس مسيطرا، ولا حفيظًا ولا حتى وكيلاً، وأن مهمته تنتهي عند البلاغ المبين وأنه ﴿ **ليس عليك هداهم** ﴾ **و** ﴿ **إِنك لاَ تَهدِي من أَحببتَ** ﴾ **و** ﴿ **وما عليك أَلا يزكى** ﴾.

والتعلات التي تثار في وجه الحرية المطلقة لا قيمة لها، فالخوف من البلبلة وهز الثوابت لو صح أفضل من الغفلة والغباء والتشبث بالخرافة والبقاء على الباطل، والتحفظ على الحرية بأن لا تمس الثوابت خطأ، لأن الدور الحقيقي للحرية هو مناقشة الثوابت التي ما لم تكن موضع مناقشة، فإنها تأسن أو تتوثن وتصبح شعارات أو طقوس، فضلاً عن أن الثوابت المزعومة قد لا تكون ثوابت، أو ليس لها سلامة

موضوعية وقد كانت أعظم ثوابت العرب التي شهروها في وجه الرسول " تعدد الآلهة " وتعالى عجبهم من هذا الذي يريد أن يجعل الآلهة إلها واحدا " **إن هذا لشيء عجاب "!** فضلاً عن أن الثوابت تعبير مطاط فيمكن أن تنتقل من ا إلى الرسول، ومن الرسول إلى الصحابة، ومن الصحابة إلى السلف الصالح، كما هي الحال في فكر الكثيرين، وتجربة البشرية أنه ما أن يسمح المشرع باستثناء في الحريات، ولو كثقب إبرة، حتى يصبح ثغرة تتسع للجمل وما حمل.

وحتى عندما تسمح حرية الفكر بالغلو، فإن الغلو، وإن كـان في مجموعة سيئًا، إلا أنه قد يصـل إلـى استكشـاف مـا لا يستكشفه النقاش المألوف، وقد كان الخوارج مـن أكثـر الناس غلوا في بعض جوانب عقيدتهم، ومع هذا فقد كانوا هم الذين استكشفوا فساد المبدأ الذي أقره الفقهاء جميعا " الأئمـة من قريش "، وقالوا إن الإمام هو الأصلح، وذهب بعضـهم إلى عدم ضرورة الإمامة أصـلاً، إذا اسـتطاع النـاس أن يصلحوا أمورهم في ما بينهم وهو ما اعتبر أقصى درجـات

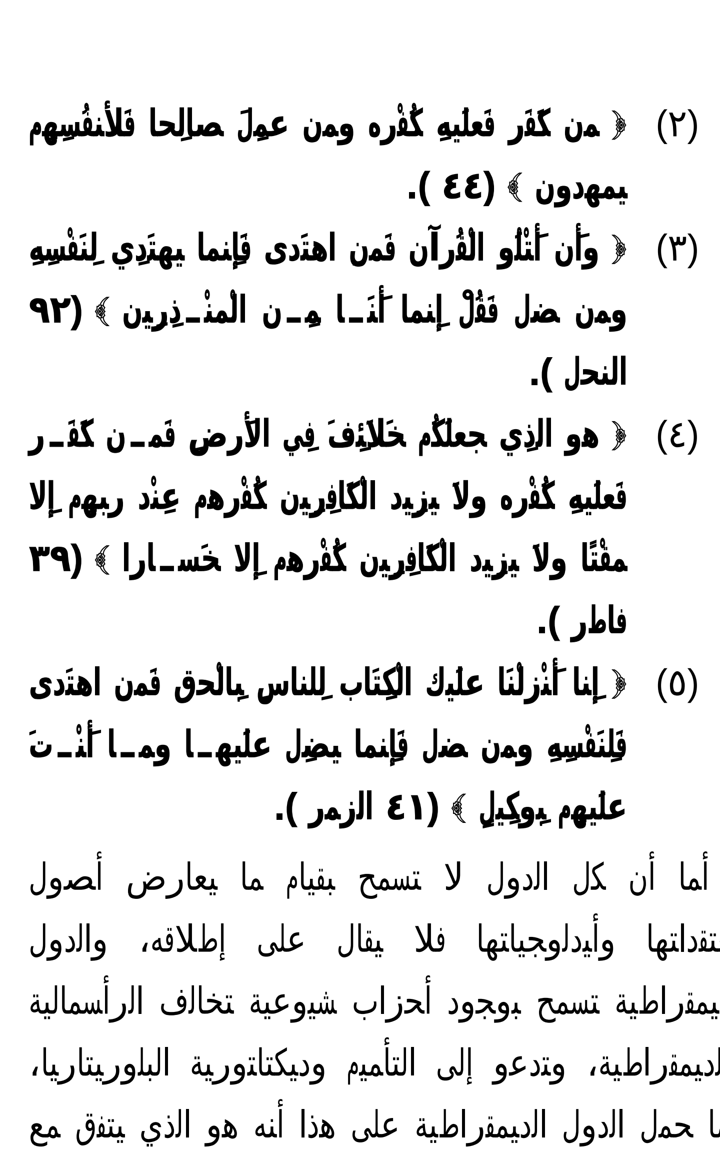
الغلو، ومع هذا فإنه كان ولا يـزال - أمنيـة كثيـر مـن المفكرين [1].

هذا كلام قلناه مرارا وكررناه تكرارا وهو رأس الأمر وكل ما عداه تفريعات لا قيمة لها، وكل ما يثار ضده ليس إلا احتمالات يختبئ وراءها الإلف والعادة والتقاليد وكراهة إعمال العقل وبذل الجهد والمصالح المكتسبة للمؤسسة الدينية.

ولا داعي مطلقًا لإلصاق جريمة التمرد، أو الخيانة بحرية الفكر لأن هذه الأخيرة تنتقل من إطار الفكر أو حتى الدعوة المجردة إلى إطار تنظيم وتآمر ولأن القرآن الكريم اعتبر أن قضية الإيمان والكفر قضية شخصية فردية لا تعني إلا صاحبها ولا تمس النظام كما يتضح من الآيات الآتية:

(١) ﴿ من اهتَدى فَإنما يهتَدِي لِنَفْسِهِ ومن ضل فَإنمـا يضِل علَيها ﴾ (١٥ الإسراء).

(١) الإسلام والحرية والعلمانية، الرسالة الثانية من رسـائل مؤسسـة فوزية وجمال البنا للثقافة والإعلام الإسلامي، بقلم جمال البنـا، ص ٤ وجاءت في ص ١١٨ من هذا الكتاب.



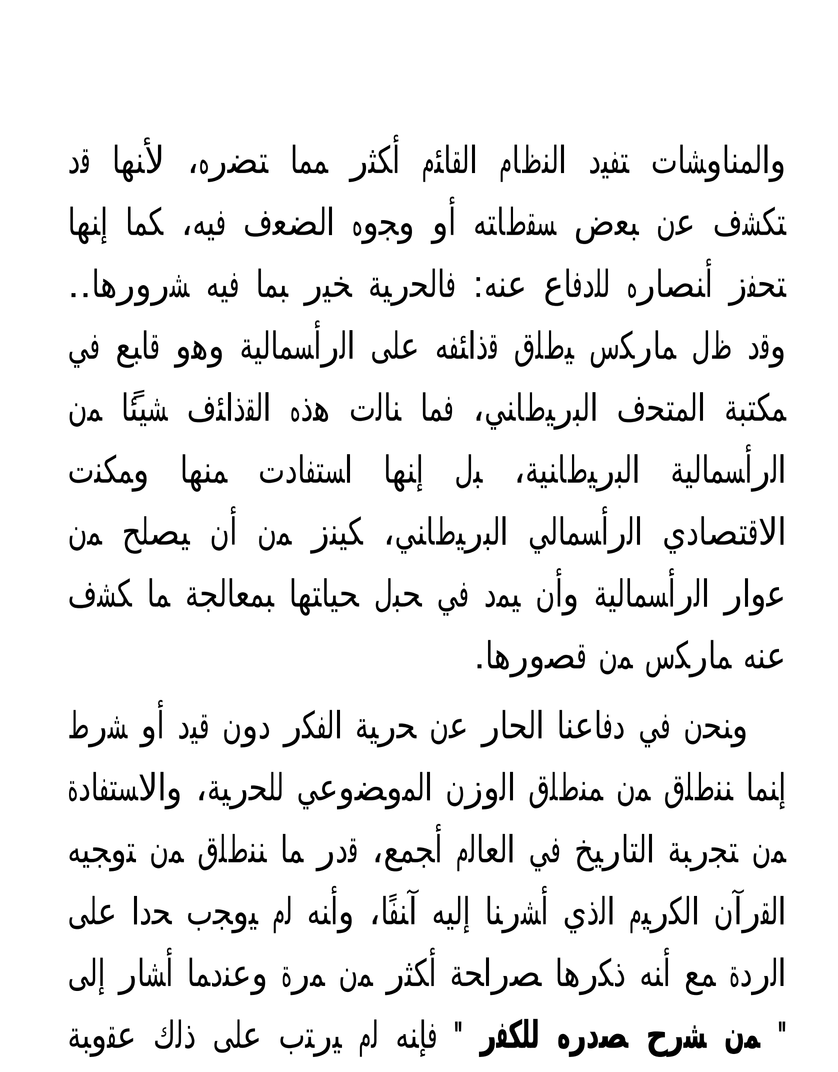
(٢) ﴿ من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون ﴾ (٤٤).

(٣) ﴿ وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين ﴾ (٩٢ النحل).

(٤) ﴿ هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خسارا ﴾ (٣٩ فاطر).

(٥) ﴿ إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل ﴾ (٤١ الزمر).

أما أن كل الدول لا تسمح بقيام ما يعارض أصول معتقداتها وأيدلوجياتها فلا يقال على إطلاقه، والدول الديمقراطية تسمح بوجود أحزاب شيوعية تخالف الرأسمالية والديمقراطية، وتدعو إلى التأميم وديكتاتورية البلوريتاريا، وما حمل الدول الديمقراطية على هذا أنه هو الذي يتفق مع المبدأ الذي تقوم عليه: مبدأ الحرية وأن هذه المعارضات



والمناوشات تفيد النظام القائم أكثر مما تضره، لأنها قد تكشف عن بعض سقطاته أو وجوه الضعف فيه، كما إنها تحفز أنصاره للدفاع عنه: فالحرية خير بما فيه شرورها.. وقد ظل ماركس يطلق قذائفه على الرأسمالية وهو قابع في مكتبة المتحف البريطاني، فما نالت هذه القذائف شيئًا من الرأسمالية البريطانية، بل إنها استفادت منها ومكنت الاقتصادي الرأسمالي البريطاني، كينز من أن يصلح من عوار الرأسمالية وأن يمد في حبل حياتها بمعالجة ما كشف عنه ماركس من قصورها.

ونحن في دفاعنا الحار عن حرية الفكر دون قيد أو شرط إنما ننطلق من منطلق الوزن الموضوعي للحرية، والاستفادة من تجربة التاريخ في العالم أجمع، قدر ما ننطلق من توجيه القرآن الكريم الذي أشرنا إليه آنفًا، وأنه لم يوجب حدا على الردة مع أنه ذكرها صراحة أكثر من مرة وعندما أشار إلى " **من شرح صدره للكفر** " فإنه لم يرتب على ذلك عقوبة دنيوية وإنما قال " **فعليه غضب من ا وله عذاب عظيم** ".

إن كل ما أثاره السادة من تحفظات وملاحظات هـي نقـط وجيهة، ولكنها جزئية، ولا يجوز أن تقف في وجـه قيمـة بديهية تعد مفتاح التقدم البشري مثل " حرية الفكر ".

وبالنسبة لحريات غير المسلمين أو الأقليات الأخرى فقد عرض الدكتور إسماعيل راجي الفاروقي لها فأدرج من هذه الحقوق " حرية الإيمان وعدم الإيمان، الحق في عدم الاقتناع، الحق في إقناع الآخرين، الحرية في الاختلاف، الحق في تخليد أنفسهم، الحق في العمل، الحق في السعادة والجمال "، ولم يستثن في حق العمل كافة المناصب التي تؤهلهم كفاياتهم لشغلها بما في ذلك الدفاع عن الدولة الإسلامية، إلا المناصب التي لا يتأتى لهم شغلها لأنها تقوم على الإسلام، وكذلك الرئاسة العليا للدولة، إذ ليس من الطبيعي أن يكون رئيس الدولة المسلمة غير مسلم [(١)].

كما تحفظ الدكتور فتحي عثمان ـ شيئًا ما ـ على ما جاء بالإعلان من أن إرادة الشعب هي مصدر سلطة

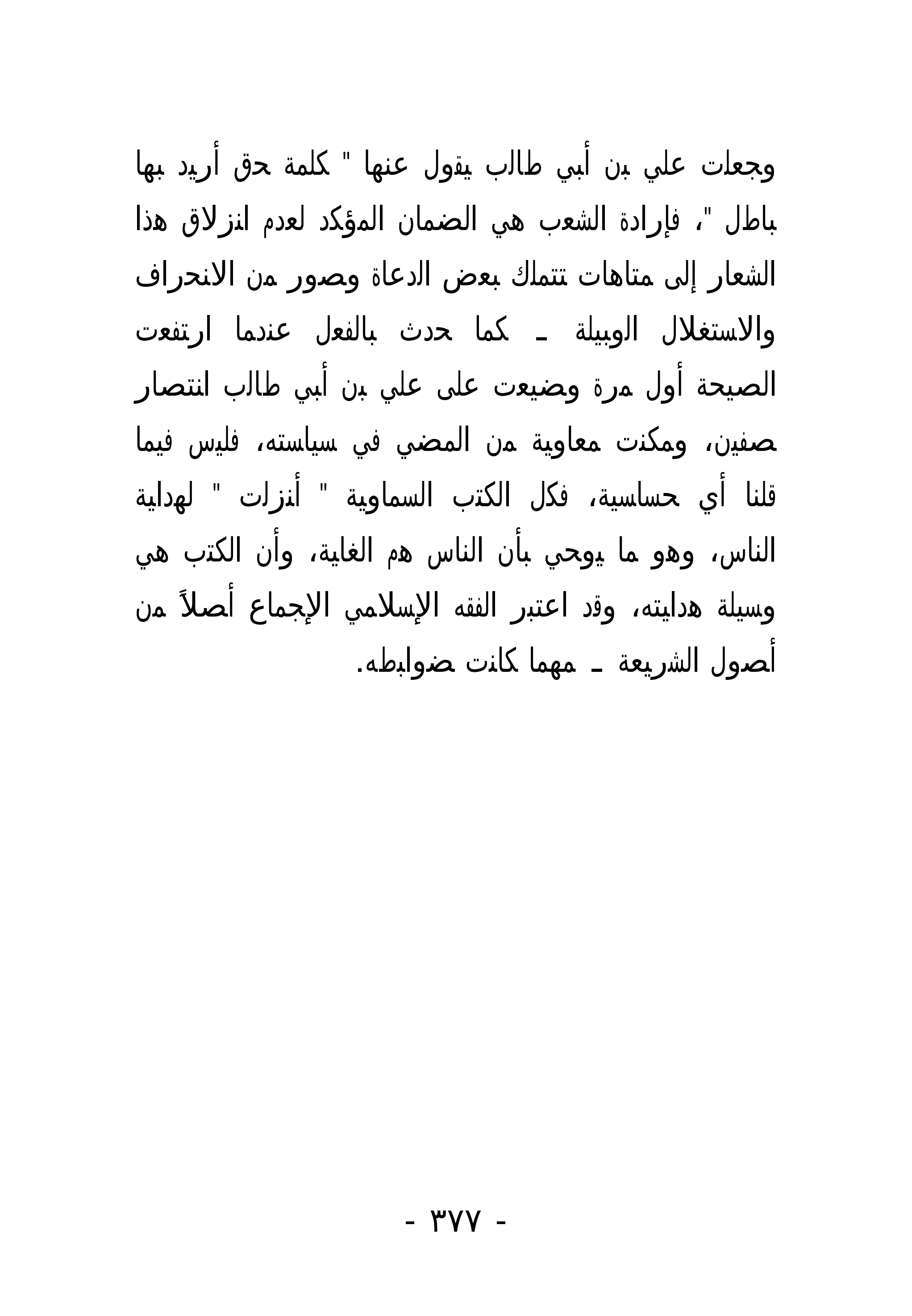
---

(١) الدكتور إسماعيل الفاروقي: مجلة المسلم المعاصـر، العـدد ٢٦ (أبريل ـ مايو ـ يونيه ـ ١٩٨١) من ص ١٩ حتى ص ٢٩، العدد الافتتاحي.

الحكومة فقال: " ويقر الإسلام أن تكون إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، وإن كان لا يقر أن تكون هذه الإرادة مصدر السلطات بإطلاق، أو مصدر السلطة الشارعة بوجه خاص، لأن السلطة الشارعة في الإسلام مصدرها ا عز وجل وحده " (ص ٢٤٣)، واستشهد بكثير من الآيات التي رأى إنها تثبت وجهة نظره.

نقول إن الآيات التي أوردها الدكتور: فتحي، تدليلاً على أن السلطة الشارعة مصدرها ا عز وجل، إنما توضح أن هذه السلطة الشارعة تعني تطبيق ما أنزله ا تعالى من كتب وبالنسبة للإسلام فحكم ا هو تطبيق حكم القرآن، وعندما يراد تطبيق هذا في أمة مسلمة فإن كل السكان، أو على الأقل الأغلبية الساحقة منهم سيوافقون بحكم إسلامهم.. وبهذا يتم التطبيق بالتطابق للأصول الديمقراطية وتنتفي أية حساسيات بهذا الشأن.

وقد يكون من الخير الإشارة إلى أن من الخطر الكبير استخدام تعبير " الحاكمية الإلهية " وأنه لا حاكم إلا ا لأنه وإن كان حقيقيا فإنه يفسح المجال لصور عديدة من الاستغلال حدثت بالفعل بمجرد أن قيلت هذه الكلمة أول مرة



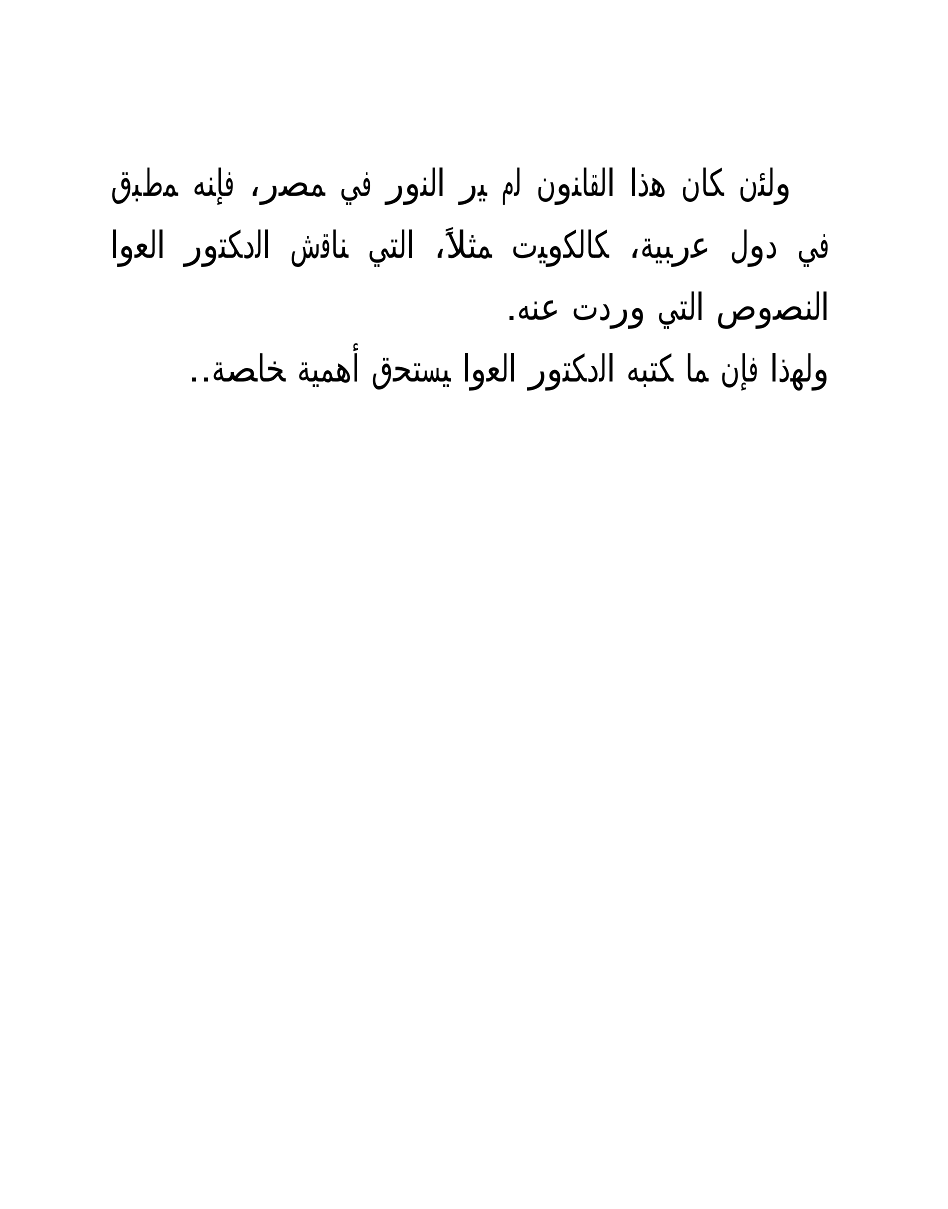
وجعلت علي بن أبي طالب يقول عنها " كلمة حق أريد بها باطل "، فإرادة الشعب هي الضمان المؤكد لعدم انزلاق هذا الشعار إلى متاهات تتملك بعض الدعاة وصور من الانحراف والاستغلال الوبيلة ـ كما حدث بالفعل عندما ارتفعت الصيحة أول مرة وضيعت على علي بن أبي طالب انتصار صفين، ومكنت معاوية من المضي في سياسته، فليس فيما قلنا أي حساسية، فكل الكتب السماوية " أنزلت " لهداية الناس، وهو ما يوحي بأن الناس هم الغاية، وأن الكتب هي وسيلة هدايته، وقد اعتبر الفقه الإسلامي الإجماع أصلاً من أصول الشريعة ـ مهما كانت ضوابطه.

-٦- وجهة نظر الدكتور محمد سليم العوا المحامي عن الردة

كان موضوع الردة من الموضوعات الهامة التي عرض فيها الأستاذ الدكتور: سليم العوا، وجهة نظره في مناسبات عديدة أذكر منها ما نشرته مجلة منبر الشرق، وقد أورد الدكتور: العوا، وجهة نظره عن حد الردة في كتابه " في أصول النظام الجنائي الإسلامي " بصورة مكتملة (من ص ١٥١ حتى ص ١٧٠)، ورأينا أن نعرضه هنا لأنه يمثل أفضل ما يمكن أن يقدمه قانوني مسلم يجمع بين الأصول القديمة والتطورات الحديثة.

وقدم الدكتور: العوا، اجتهادا سائغًا يتحول فيه الوجوب الوارد في حديث: " من بدل دينه فاقتلوه " إلى جواز أو ندب..

كما كشف عن مبدأ خطير تضمنه مشروع القانون عن الردة الذي تقدم به الأزهر يعتبر " الشيوعي " مرتدا.



ولئن كان هذا القانون لم ير النور في مصر، فإنه مطبق في دول عربية، كالكويت مثلاً، التي ناقش الدكتور العوا النصوص التي وردت عنه.

ولهذا فإن ما كتبه الدكتور العوا يستحق أهمية خاصة..

الردة

١ - تمهيد وتقسيم:

الردة لغة تعني الرجوع، وشرعا تعني كفر المسلم بقول أو فعل يخرجه عن الإسلام [1]. والرأي السائد في الفقه الإسلامي يذهب إلى اعتبار الردة جريمة حد يعاقب عليها بالقتل (أي الإعدام) [2].

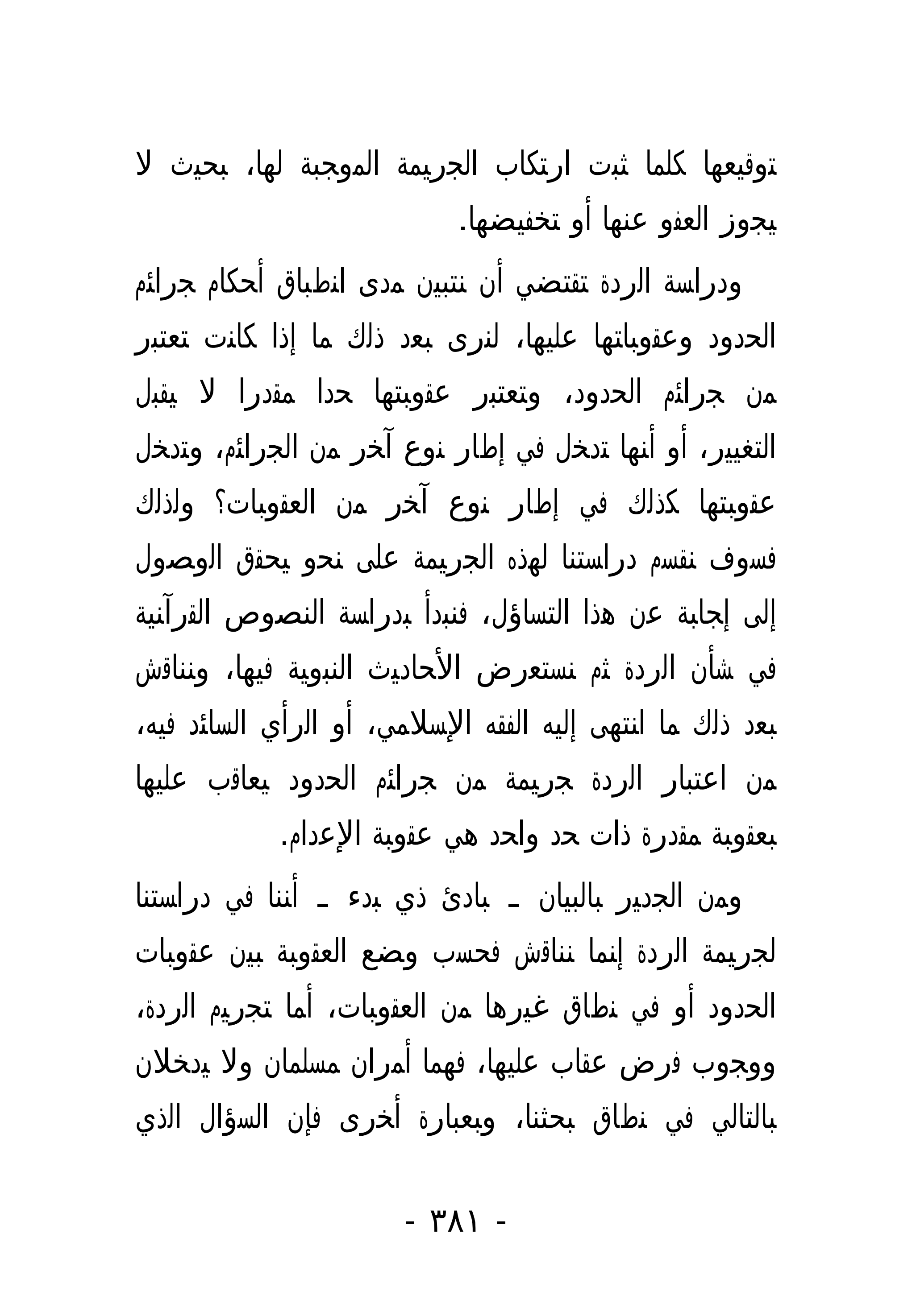
ولقد سبق أن عرضنا تعريف جرائم الحدود وعقوباتها، وبينا أن من خصائصها الأساسية أن العقوبة المقررة لها تجب حقًا تعالى (أي لتحقيق مصلحة عامة) وأنها يجب

---

(١) جمع عددا من تعريفات الردة في مختلف المذاهب الدكتور: نعمان السامرائي، في رسالته للماجستير عن أحكام المرتد (قـدمت لجامعـة بغداد) بيروت ١٩٦٨ ص ٤٣ ـ ٤٦.

(٢) انظر مثلاً: بدائع الصنائع للكاساني، ج ٧ ص ٣٣ ومـا بعـدها، وعبد القادر عودة ج ١ ص ٦٦١ ـ ٦٦٢. ومما كتبـه المستشـرقون انظر:

Coulson, N. J., A History of Islamic Law, Edinburgh, ١٩٧١ p. ١٢٤, Zwemre, S. M. The Law of Apostasy in Islam London. ١٩٢٤.



توقيعها كلما ثبت ارتكاب الجريمة الموجبة لها، بحيث لا يجوز العفو عنها أو تخفيضها.

ودراسة الردة تقتضي أن نتبين مدى انطباق أحكام جرائم الحدود وعقوباتها عليها، لنرى بعد ذلك ما إذا كانت تعتبر من جرائم الحدود، وتعتبر عقوبتها حدا مقدرا لا يقبل التغيير، أو أنها تدخل في إطار نوع آخر من الجرائم، وتدخل عقوبتها كذلك في إطار نوع آخر من العقوبات؟ ولذلك فسوف نقسم دراستنا لهذه الجريمة على نحو يحقق الوصول إلى إجابة عن هذا التساؤل، فنبدأ بدراسة النصوص القرآنية في شأن الردة ثم نستعرض الأحاديث النبوية فيها، ونناقش بعد ذلك ما انتهى إليه الفقه الإسلامي، أو الرأي السائد فيه، من اعتبار الردة جريمة من جرائم الحدود يعاقب عليها بعقوبة مقدرة ذات حد واحد هي عقوبة الإعدام.

ومن الجدير بالبيان ـ بادئ ذي بدء ـ أننا في دراستنا لجريمة الردة إنما نناقش فحسب وضع العقوبة بين عقوبات الحدود أو في نطاق غيرها من العقوبات، أما تجريم الردة، ووجوب فرض عقاب عليها، فهما أمران مسلمان ولا يدخلان بالتالي في نطاق بحثنا، وبعبارة أخرى فإن السؤال الذي

نحاول هنا أن نجيب عنه ـ مع التسليم بأن الردة جريمة في النظام الجنائي الإسلامي ـ هو هل تعتبر العقوبة المقررة لهذه الجريمة من عقوبات الحدود بحيث ينطبق عليها تعريف هذه العقوبات وتثبت لها خصائصها؟ أو أنها عقوبة أخرى ـ ليست من عقوبات الحدود ـ ولها بالتالي خصائصها المستقلة؟ وفي إطار محاولة الإجابة عن هذا السؤال فقط تدور دراستنا لجريمة الردة وعقوبتها.

٢ ـ آيات القرآن الكريم في شأن الردة:

ورد ذكر الكفر بعد الإيمان ـ الردة ـ في القرآن الكريم في بضع عشرة آية. غير القرآن الكريم في بعضها بلفظ الردة، وفي بعضها بتعبير الكفر بعد الإسلام.

أما تعبير الردة فقد ورد في قوله تعالى: ﴿...**وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ البقرة ـ ٢١٧.

وفي قوله تعالى: ﴿ **إِن الَّذِين ارتَدوا علَى أَدبارِهِم من بعدِ ما تَبين لَهم الْهدى الشيطَان سولَ لَهم وأَملَى لَهم * ذَلِك بِأَنهم قَالُوا لِلَّذِين كَرِهوا ما نَزلَ ا ُ سنُطِيعكُم فِي بعضِ الأَمرِ وا ُ يعلَم إِسرارهم * فَكَيفَ إِذَا تَوفتْهم الْملاَئِكَةُ يضرِبون وجوههم وأَدبارهم** ﴾ (محمد ٢٥ ـ ٢٧).

وأما تعبير الكفر بعد الإيمان فقد ورد في قوله تعالى: ﴿ **من كَفَر بِا ِ مِن بعدِ إيمانِهِ إِلا من أُكْرِه وقَلْبه مطْمئِن بِالإِيمان ولَكِن من شَرح بِالْكُفْرِ صدرا فَعلَيهِم غَضب من ا ِ ولَهم عذَاب عظِيم * ذَلِك بِأَنهم استَحبوا الْحياةَ الدنْيا علَى الآَخِرةِ وأَن ا َ لاَ يهدِي الْقَوم الْكَافِرِين * أُولَئِك الَّذِين طَبع ا ُ علَى قُلُوبِهِم وسمعِهِم وأَبصارِهِم وأُولَئِك هم الْغَافِلُون * لاَ جرم أَنهم فِي الآَخِرةِ هم الْخَاسِرون** ﴾النحل-١٠٦-١٠٩.

وفي قوله تعالى: ﴿ **أَم تُرِيدون أَن تَسأَلُوا رسولَكُم كَما سئِلَ موسى مِن قَبلُ ومن يتَبدلِ الْكُفْر بِالإِيمان فَقَد ضلَّ سواء السبِيلِ** ﴾ البقرة ـ ١٠٨.

وفي قوله تعالى: ﴿ **كَيفَ يهدِي ا ُ قَوما كَفَروا بعد إِيمانِهِم وشَهِدوا أَن الرسولَ حق وجاءهم الْبينَاتُ وا ُ لاَ**

يهدي القوم الظالمين * أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة ا ـ والملائكة والناس أجمعين * خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن ا ـ غفور رحيم * إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾ آل عمران ـ ٨٦ ـ ٩٠، وفي السورة نفسها نجد قوله تعالى: ﴿ **إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا ا ـ شيئا ولهم عذاب أليم** ﴾ آل عمران ـ ١٧٧.

ويرد التعبير بالكفر بعد الإيمان أيضا في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿ **إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن ا ـ ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا** ﴾ النساء ـ ١٣٧.

وفي سورة التوبة: ﴿ **لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين** ﴾ التوبة ـ ٦٦.

ويرد التعبير الكفر بعد الإسلام في سورة التوبة أيضا في قوله تعالى: ﴿ **يحلفون با ـ ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن**

أَغْنَاهم ا ُ ورسولُه مِن فَضلِهِ فَإِن يتُوبوا يك خَيرا لهم وإِن يتَولوا يعذبهم ا ُ عذَابا أَلِيما فِي الدنْيا والآخِرةِ وما لَهم فِي الأَرض مِن ولِي ولاَ نَصِيرٍ ﴾ التوبة ـ ٧٤.

ومن بين هذه الآيات الكريمة نلاحظ أن آية واحدة هي مما نزل في مكة من القرآن الكريم (الآية ١٠٦ من سورة النحل) في حين أن الآيات الأخرى هي آيات مدنية. نزل بها الوحي على رسول ا ﷺ في المدينة، بعد الهجرة، وبعد أن أقام الرسول الدولة الإسلامية وكان هو حاكمها، والإسلام قانونها، يخضع له رعاياها من مسلمين بحكم الاتفاق الذي أبرمه الرسول مع أهل المدينة ومواطنيها عند الهجرة " وثيقة أو صحيفة المدينة "[1]. وبحكم السيادة الفعلية والقانونية للإسلام في الدولة.

وعلى الرغم من ذلك فإن الآيات الكريمة التي قدمنا نصوصها لا تشير من قريب أو من بعيد إلى ثمة عقوبة

---

(١) انظر في تفصيل ذلك: كتابنا: "فـي النظـام السياسـي للدولـة الإسلامية"، القاهرة ١٩٧٨ (ط ثانية) المكتب المصري الحـديث، (ص ٣١ ـ ٤١) وقد أوردنا هناك النص الكامل للوثيقة وعلقنا علـى أهـم أحكامها.

دنيوية ـ يأمر بها القرآن ـ لتوقع على المرتد عن الإسلام. وإنما يتواتر في تلك الآيات التهديد المستمر بعذاب شديد في الآخرة. ويستثنى من ذلك ما أشارت إليه آية سورة التوبة (الآية رقم ٧٤) والتي يتضمن نصها الوعيد بعذاب أليم في الدنيا والآخرة.

وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الآية لا تفيدنا في تحديد عقوبة للردة، لأنها إنما تتحدث عن كفر المنافقين بعد إسلامهم، ومن المعلوم أن المنافقين لا عقوبة دنيوية محددة لهم لأنهم لا يظهرون الكفر، وإنما هم يخفونه ويظهرون الإسلام. والأحكام القضائية في النظام الإسلامي إنما تبنى على الظاهر من الأعمال أو الأقوال، لا على الباطن الذي انطوت عليه القلوب أو أسرته الضمائر. وفي ذلك يقول رسول ا ﷺ: " إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ـ فليأخذها أو يتركها "[١].

---

(١) رواه البخاري ومسلم، انظر اللؤلـؤ والمرجـان لمحمـد فـؤاد عبد الباقي، ج ٢ ص ١٩٢ ـ ١٩٣. وقد جمع بين ألفـاظ رواياتـه=

وهكذا فإننا لا نجد في النصوص المتعلقة بالردة في آيات القرآن الكريم تقديرا لعقوبة دنيوية للمرتد، إنما نجد فيها تهديدا متكررا ووعيدا شديدا بالعذاب الأخروي، ولا شك أن مثل هذا الوعيد لا يرد إلا في شأن معصية لا يستهان بها، ويكفي أن ا سبحانه وتعالى وقد وعد المؤمنين بمغفرة الذنوب جميعا، توعد من كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا بأنه لن يغفر لهم ولن يهديهم سبيلا، فالردة في حكم القرآن الكريم معصية خطيرة الشأن وإن لم تفرض لها آياته عقوبة دنيوية.

=الواردة في مختلف كتب الحديث الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقه على " الأحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام " للإمام القرافـي، ص ٨٧ ـ ٨٩ (ط حلب ١٩٦٧) وفي فتح الباري بشرح صحيح البخاري يقول ابن حجر: " وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر وا يتولى السرائر" ج ١٢ ص ٢٧٣ (ط السلفية، مصـورة عـن طبعـة المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي).

٣- هل نسخ قوله تعالى:﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾؟:

ومن ناحية أخرى فإن القرآن الكريم يقرر في وضوح أنه **﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾**البقرة ـ ٢٥٦ و ٢٥٧.

واستنباط عقوبة المرتد، أو تأسيسها، على فهم بعض الآيات المتقدم ذكرها والتي تبين عقاب المرتد في الآخرة، ينافي صريح قوله تعالى: (لا إكراه في الدين). وقد فطن ابن حزم، رحمه الله ، إلى هذا التعارض بين تقرير عقوبة المرتد ـ استنادا على بعض الآيات التي فيها وعيد المرتدين ـ وبين قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) فذهب إلى أن هذه

الآية الأخيرة من منسوخ القرآن وأن حكمها بالتالي غير محكم. وأن الإكراه مباح في الدين [1].

ولكن دعوى النسخ في هذه الآية غير مسلمة، فإن النسخ لا يكون إلا بنقل " صريح عن رسول ا ﷺ، أو عن صحابي يقول: آية كذا نسخت آية كذا " [2] و " لا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين، بل ولا اجتهاد المجتهدين من غير نقل صريح ولا معارضة بينة، (أي تعارض آيتين) لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده ﷺ، فالمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد " [3].

---

(١) ابن حزم، المحلى، ج ١١ ص ١٩٥. وقد قال أستاذنا الشيخ: محمد شلبي في تعليقاته على الطبعة الأولى: إننا لا نكره المرتد على الرجوع إلى الإسلام حتى يتعارض مع قوله تعالى: " لا إكراه في الدين" وإنما نترك له فرصة الرجوع باختياره دون إكراه. فإن لم يرجع يقتل لأنه أداة فتنة وفتح باب للكافرين للطعن في الإسلام، وتشكيك للمسلمين، فالمرتد حرب على الإسلام وإن لم يرفع السيف في وجه المسلمين.

(٢) السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج ١ ص ١٢٣ (ط القاهرة ١٩٦٩).

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٤.

ولا يحتج في إثبات نسخ قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) بالأحاديث النبوية الصحيحة التي فيها ذكر قتل المرتد ـ والتي سوف يأتي ذكرها ـ إذ أن المقرر في أصول الفقه أن القرآن لا ينسخه إلا قرآن مثله، أو سنة متواترة وذلك ما يقول فيه الإمام في الشافعي: " إنما نُسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وإن السنة ليست ناسخة، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا ومفسرة معنى ما أنزل ا منه مجملاً [(1)]، وغير الشافعي من الأصوليين يضيفون السنة المتواترة إلى القرآن [(2)].

ويقول الإمام الشافعي في الاحتجاج لرأيه: وفي قوله **(ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي)** بيان ما وصفت، من أنه لا ينسخ كتاب ا إلا كتابه، كما كان المبتدئ لفرضه: فهو المزيل المثبت لما شاء منه، جل ثناؤه، ولا يكون ذلك لأحد من خلقه ".. " وفي كتاب ا دلالة عليه، قال ا :

---

(1) الرسالة للإمام الشافعي، ص ١٠٦.

(2) الفخر الرازي، المحصول، ج ١ ق ٣ ص ٥١٩ وما بعـدها، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٣٩٩ هـ بتحقيـق الدكتور طه جابر العلواني.

﴿ **ما نَنْسخْ مِن آيةٍ أَو نُنْسِها نَأْتِ بِخَيرٍ منْها أَو مِثْلِها أَلَم تَعلَم أَن ا َ علَى كُلِ شَيءٍ قَدِير** ﴾ فأخبر ا أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله " [1]. ولمخالفيه ردود ليس هنا محل بيانها [2].

وقد جمع السيوطي رحمه ا الآيات التي صح فيها عند العلماء أنها منسوخة، وهي إحدى وعشرون آية، وقال: " لا يصح دعوى النسخ في غيرها " [3] وليس من بين هذه الآيات قوله تعالى: (**لا إكراه في الدين).**

وعلى ذلك فإن قوله تعالى: ﴿**لاَ إِكْراه فِي الدين**﴾ محكم غير منسوخ، وهذا هو المتفق مع ما تكرر تقريره في القرآن الكريم من حرية الفكر والرأي والاختيار، على نحو يشعر

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي، ص ١٠٧ و ١٠٨.

(٢) انظر تفصيل تلك الردود ومناقشتها فـي المحصـول، المرجـع السابق ص ٥٢٠ ـ ٥٣٠. وإجمالها في الأحكـام للآمـدي. ج ٣ ص ١٥٣ـ ١٤٩ طبعة الشيخ: عبد الرازق عفيفي بتعليقاته عليها، وأيضا: في أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الشـيخ: محمـد شـلبي ص٥٤٧- ٥٥٢.

(٣) معترك الأقران، ص ١١٨.

بأن ذلك من أصول الإسلام التي لا يدخل مثلها النسخ ولا التبديل [1].

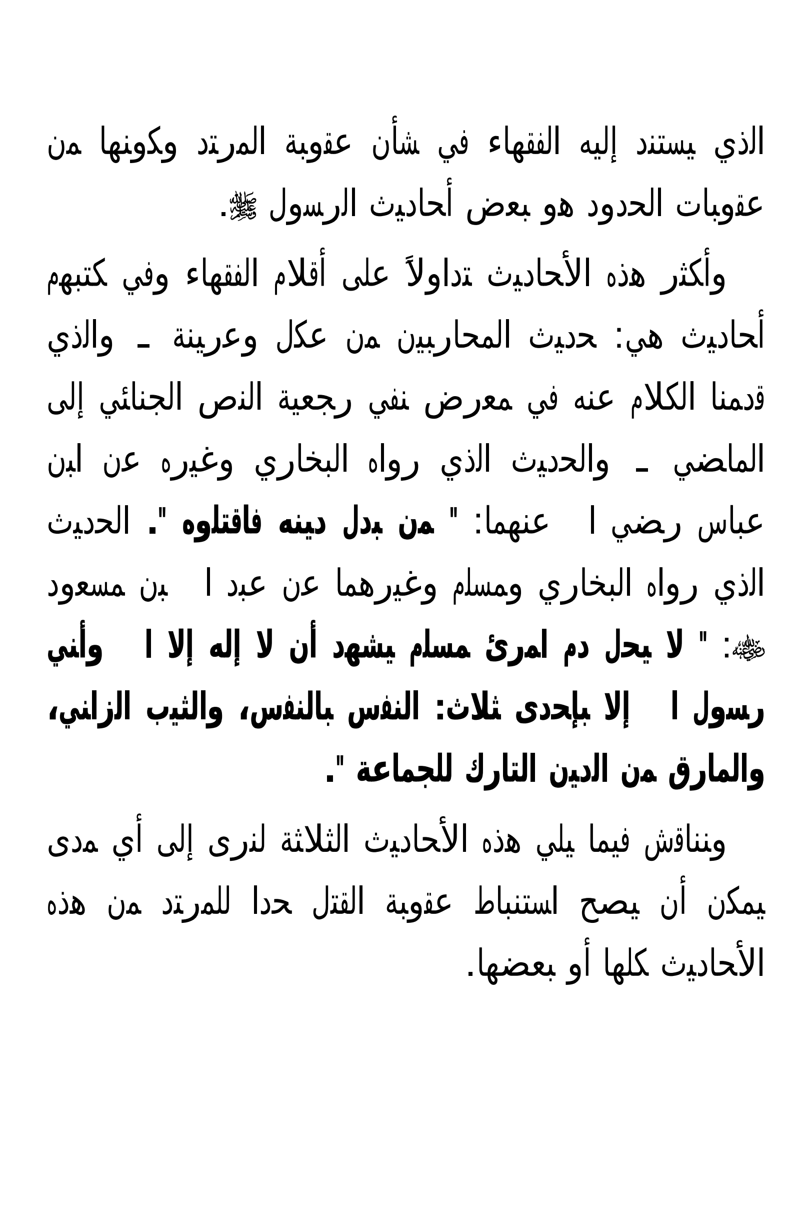
ومما يجدر بيانه هنا أن الفقهاء لا يستندون بصفة أساسية إلى آي القرآن الكريم في إثبات عقوبة المرتد، وإنما مستندهم الأساسي في ذلك هو أحاديث الرسول ﷺ، وإنما ترد آيات القرآن الكريم في بحث الفقهاء لعقوبة الردة بيانًا لوعيد ا سبحانه وتعالى للمرتد بالعقاب الآخرون، ويقودنا ذلك لبحث حكم الردة الذي قررته السنة النبوية، في ضوء الأصل الذي سبق تقريره من أنه لا إكراه في الدين، وفي ضوء الحقائق الأخرى المأخوذة من السنة أيضا والتي نناقشها في الفقرات الآتية.

٤- الأحاديث النبوية في شأن عقوبة الردة:

لا يكاد يخلو كتاب من كتب الفقه الإسلامي من الإشارة إلى بعض آيات الكتاب العزيز التي تتحدث عن الردة، وما توعد ا عز وجل به المرتد في الآخرة. غير أن الأساس

---

(١) انظر في تقرير ذلك وتفصيله كتابنا: في النظام السياسي للدولـة الإسلامية: ص ١٢٧ ـ ١٣٢.



الذي يستند إليه الفقهاء في شأن عقوبة المرتد وكونها من عقوبات الحدود هو بعض أحاديث الرسول ﷺ.

وأكثر هذه الأحاديث تداولاً على أقلام الفقهاء وفي كتبهم أحاديث هي: حديث المحاربين من عكل وعرينة ـ والذي قدمنا الكلام عنه في معرض نفي رجعية النص الجنائي إلى الماضي ـ والحديث الذي رواه البخاري وغيره عن ابن عباس رضي ا عنهما: " **من بدل دينه فاقتلوه "**. الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عبد ا بن مسعود رضي الله عنه: " **لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا ا وأني رسول ا إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة "**.

ونناقش فيما يلي هذه الأحاديث الثلاثة لنرى إلى أي مدى يمكن أن يصح استنباط عقوبة القتل حدا للمرتد من هذه الأحاديث كلها أو بعضها.

٥- حديث المحاربين من عكل وعرينة:

روى هذا الحديث الإمامان البخاري ومسلم ـ ورواه غيرهما ـ عن أنس ﷺ: " أن نفرا من عكل، ثمانية [(١)]، قدموا على رسول ا ﷺ فبايعوه على الإسلام، فاستوخموا الأرض فسقمت أجسامهم، فشكوا ذلك إلى رسول ا ﷺ. قال: [أفلا تخرجون مع راعينا في إبله فتصيبون من ألبانها وأبوالها]؟ قالوا: بلى. فخرجوا فشربوا من ألبانها وأبوالها فصحوا، فقتلوا راعي رسول ا ﷺ واطردوا النعم، فبلغ ذلك رسول ا ﷺ فأرسل في آثارهم، فَأُدرِكُوا، فجِيء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم ثم نبذهم في

---

(١) انظر فتح الباري للحافظ ابن حجر، ج ١٢ ص ٢٤١ حيث يقول: إن بعضهم كان من عكل وبعضهم كان من عرينة، وأن ذلك ثبت فـي كثير من الطرق. ولذلك يشير بعض المحدثين والفقهاء إلى هذا الحديث بحديث العرنيين.

وقد جمعنا بين الاسمين (عكل وعرينة) لأن ذلك أكثر مطابقة للواقـع حيث كان المحاربون من القبيلتين معا.

الشمس حتى ماتوا" [1]، وفي بعض الروايات أنه كان للإبل " رعاة " وأن العرنيين قتلوهم ومثُلوا بهم.

وقد فهم بعض العلماء من هذا الحديث أن العقوبة التي وقعها رسول ا ﷺ هي العقوبة المقررة للمرتد، فذكروا الحديث تحت عنوان "حكم المحاربين والمرتدين" [2] أو في "باب المحاربين من أهل الكفر والردة" [3] وقد أدت هذه العناوين إلى أن يزعم بعض المستشرقين أن رسول ا ﷺ كان يكْره الناس على الإسلام أول الأمر بتعذيبه من يرتد عنه [4].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١١ ص ١٥٥، وصحيح البخاري بشرح ابن حجر (فتح الباري) جـ ١٢ ص ٢٣٠.

(٢) الإمام مسلم، الصحيح، جـ ١١ ص ١٥٣ ولم يعلّق النووي فـي شرحه على هذا العنوان.

(٣) الإمام البخاري، الصحيح، بشرح ابن حجـر، ج ١٢ ص ١٠٩٠ وقد علّق ابن حجر على إيراد هذا العنوان على هـذا النحـو، وانتقـد إدخال المحاربين مع المرتدين (ص ١١٠).

(٤) Zwemre. The Law of Apostasy in Islam. Op. cit p. ٣٩ – ٤٠ Goldziher Muslim studies London. ١٩٦٧ p. ١٦.

أما الرأي السائد بين جمهور العلماء ـ وهو الصحيح ـ فهو أن النفر من عكل وعرينة لم يقْتَلُوا لمجرد الردة وإنما قُتِلُوا لكونهم محاربين، وفي ذلك يقول ابن تيمية " هؤلاء قتلوا مع الردة، وأخذوا الأموال، فصاروا قطاع طريق، محاربين ورسوله " [1].

وعلى ذلك فإن حديث العرنيين ـ أو المحاربين من عكل وعرينة ـ لا يصح أن يكون مستندا للقائلين بأن عقوبة الردة هي القتل حدا. لأن جريمة العرنيين لم تكن الردة فحسب، وإنما كانت جريمتهم هي الحرابة ولذلك عوقبوا بعقوبتها، أو عوقبوا قصاصا منهم لما فعلوه برعاة الإبل التي سرقوها، حيث إنهم قتلوا الرعاة ومثلوا بهم فاقتص منهم بمثل ما فعلوا، وقد سبق لنا أن رجحنا هذا الرأي في معرض حديثنا عن عدم رجعية النص الجنائي إلى الماضي في الباب الأول من هذه الدراسة.

---

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول، ط الهند ١٣٢٢ هـ ـ، ص ٣٢٢. وفي مثل هذا الرأي: ابن قيم الجوزيـة، زاد المعـاد، ج ٣ ص ٧٨ (ط القاهرة ١٣٧٩ هـ) والطبـري، التفسـير، ج ٦ ص ١٣٢ ـ ١٤٦ (ط القاهرة ١٣٢٦ هـ).

أما ورود لفظ الردة أو المرتدين في بعض كتب الحديث عند رواية حديث العرنيين فهو ـ فيما نرى ـ من باب حكاية حال هؤلاء النفر، إذ أنهم جمعوا إلى حرابتهم الردة عن الإسلام، فليس معنى ذكر ردتهم أن ما عوقبوا به هو عقوبة كل مرتد.

٦- حديث الأسباب المبيحة لدم المسلم:

بين رسول ا ﷺ أن قتل المسلم لا يباح إلا في حالة من ثلاث حالات، أو بسبب من ثلاثة أسباب " **النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين المفارق للجماعة** ". والسببان الأولان لا علاقة لهما بالردة وعقوبتها، إنما فسر كثير من الفقهاء " **المارق من الدين المفارق للجماعة** " بأنه المرتد. وقرروا بناء على ذلك أن المرتد يقتل حدا بنص هذا الحديث الصحيح.

وهذا التفسير ليس محل اتفاق بين الفقهاء، فإن ابن تيمية، رحمه ا ، يقرر أن المقصود بقول رسول ا ﷺ: " المارق من الدين المفارق للجماعة " يحتمل أن يكون المحارب قاطع الطريق لا المرتد، ويستند ابن تيمية في رأيه هذا إلى رواية للحديث المذكور قد جاءت مفسرة على هذا النحو عن عائشة

رضي ا   عنها، وذلك هو ما رواه أبو داود بسنده عن عائشة رضي ا   عنها أن رسول ا   ﷺ قال: **"لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا ا   وأن محمدا رسول ا   ، إلا بإحدى ثلاث: رجل زنى بعد إحصان، فإنه يرجم، ورجل خرج محاربا   ورسوله، فإنه يقتل أو يصلب أو ينفى من الأرض، أو يقتل نفسا فيقتل بها** " [(١)]. وأخذًا بهذا الحديث قال ابن تيمية: " فهذا المستثنى هو المذكور في قوله: التارك لدينه المفارق للجماعة. ولهذا وصفه بفراق الجماعة، وإنما يكون هذا بالمحاربة " [(٢)].

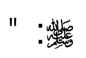
فإذا صح هذا التفسير ـ وهو عندي صحيح ـ فإن الأسباب المبيحة لدم المسلم والمذكورة في حديث عبد ا   بن مسعود الذي رواه البخاري ومسلم هي نفسها التي وردت في حديث عائشة عند أبي داود، ويكون النص في هذا الحديث على المروق من الدين ومفارقة الجماعة مقصودا به من فعل ذلك بمحاربة ا   ورسوله، ليس لمجرد الردة. وعلى ذلك فإن

---

(١) انظر الصارم المسلول لابن تيمية، ص ٣١٥. وسنن أبي داود، ج ٤ ص ١٨١ ـ (ط القاهرة بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد).

(٢) ابن تيمية، المرجع السابق، ص ٣١٦.

حكم المرتد الذي لم تقترن ردته بمحاربة جماعة المسلمين التي عبر عنها رسول ا  " بمحاربة ا ورسوله " لا يستدل عليه بهذا الحديث.

وبعبارة أخرى فإن الحديث الذي نحن بصدده لا يقرر حكم الردة المجردة، وإنما يقرر حكم المحارب، والمحارب يقتل سواء كان مسلما أو غير مسلم. فلا يسوغ الاستناد إلى قوله : " المارق من الدين المفارق للجماعة " في إثبات عقوبة القتل حدا للمرتد.

٧- حديث من بدل دينه فاقتلوه:

روى البخاري بسنده عن ابن عباس ﷺ قول رسول ا ﷺ: " من بدل دينه فاقتلوه " وقد روى هذا الحديث أيضا أبو داود في سننه والإمام مالك في الموطأ وغيرهم [(١)].

وهذا الحديث هو أقوى ما يؤيد المذهب السـائد فـي الفقـه الإسلامي من أن المرتد يعاقب بالقتل حدا.

وقد حاول بعض المعاصرين أن ينفي تقرير الإسلام لأية عقوبة على الردة، أو بعبارة أخرى أن ينفي تجريم الردة. فذهب إلى أن الحديث يشير إلى المحارب المرتد، وهو يعني بالمحارب ذلك الذي يشارك فعلاً في قتال قائم بين المسلمين وأعدائهم، وعندئذ فإن القتل الذي يجيزه هو القتل في القتال ويسبب القتال، وليس القتل باعتباره عقوبة لجريمة معينة هي جريمة الردة. ويرى صاحب هذا الرأي أن هذه هي الطريقة الوحيدة التي تمنع أن نقع في تناقض حين نقرر قتل المرتد

---

(١) البخاري بشرح ابن حجـر (فـتح البـاري). ج ١٢ ص ٢٦٧. وسنن أبي داود، ج ٤ ص ١٨٠. والإمام مالـك، الموطـأ، ص ٤٥٨ (من طبعة كتاب الشعب بالقاهرة بتحقيق: محمد فـؤاد عبـد البـاقي) بلفظ: من غير دينه فاضربوا عنقه " والحديث مرسل. عند مالك.

حدا، ونقرر في الوقت نفسه حرية العقيدة التي كفلها الإسلام بقوله تعالى: (لا إكراه في الدين) [١].

ويتساءل صاحب هذا الرأي كيف يمكن أن نقبل هذا الحديث على عمومه الذي يفيد شموله لكل من غَير دينه، ومن ثم فإن اليهودي الذي يتنصر، أو المسيحي الذي يعتنق الإسلام يدخل تحت حكم الحديث فيجب قتله حدا؟

والواقع أن الفقهاء لم يقولوا بسريان الحكم الوارد في الحديث على كل من بدل دينه، وإنما كما يقول الإمام مالك: " ولم يعن بذلك، فيما نرى وا أعلم، من خرج من اليهودية إلى النصرانية، ولا من النصرانية إلى اليهودية. ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها، إلا الإسلام. فمن خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فذلك الذي عني به وا أعلم " [٢]. وعلة ذلك أن لفظ الدين إذا أريد به الدين الحق فهو الإسلام، فتبديل الدين يراد به تبديل الإسلام لا غيره.

---

(١) Muhammad Ali, The Religion of Islam. Pakistan. ١٩٧١. pp. ٤٨٦ – ٤٩٣ (Cairo Ed. ١٩٦٧. pp. ٥٩١ et seq)

(٢) الموطأ، ص ٤٥٩.

ولم يخالف في ذلك إلا الظاهرية وبعض الشافعية، وقد بين ابن حزم رأي الظاهرية بقوله فيمن خرج من كفر إلى كفر أنه " لا يترك بل لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف. وبهذا يقول أصحابنا " [1]. أما الشافعية الذين رأوا قتل من غير دينه إلى دين آخر من أهل الكفر، فقد نقل رأيهم الحافظ ابن حجر في شرحه على صحيح البخاري، وكذلك نقله ابن حزم في المحلى [2].

والحديث على الراجح عند العلماء ليس على عمومه، لأن العموم يشمل من ترك دينًا، غير الإسلام، إلى دين الإسلام، وليس هذا مرادا بالحديث باتفاق الجميع. وقد احتج الجمهور لمذهبهم في عدم انطباق نص الحديث على من يغير دينه من غير المسلمين، إلى غير الإسلام، بأن " الكفر ملة واحدة، فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر، وكذا لو تهود الوثني فواضح أن المراد من بدل بدين الإسلام دينًا غيره لأن الدين

---

(١) المحلى، ج ١١ ص ١٩٤.

(٢) فتح الباري ج ١٢ ص ٢٧٢، والمحلى الموضع السابق.

في الحقيقة هو الإسلام. قال تعالى: ﴿ **إِن الدين عِنْد ا ـِ الإسلام** ﴾ وما عداه فهو بزعم المدعي " [1].

ويورد الأحناف على الحديث قيدا آخر يخصصون به عموم لفظه حيث يرون أن المرتدة لا تُقتل، وأن الحديث مقصور على المرتد من الرجال دون من ترتد من النساء. وقد علّل الحنفية ذلك بأن المرأة لا تقاتل، وبأن رسول ا ﷺ قد نهى قتل النساء، والنهي عام فيجري على عمومه ليشمل المرتدة [2].

فعلّة قتل المرتد عند الأحناف أنه قد يقاتل المسلمين مع الكفار أو المشركين فلذلك يقتل، أما المرأة فليست من أهل القتال فلا تُقتل. وقد عدد بعض متأخري الأحناف من يستثنون من تطبيق الحديث الشريف: " من بدل دينه فاقتلوه " فجعلهم أربعة عشر صنفًا من المرتدين، ويصح لذلك أن يقال: إن أصحاب هذا الرأي يخصصون عموم هذا الحديث

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الموضع السابق.

(٢) المبسوط للسرخسي، ج ٩ ص ١٠٨ ـ ١١٠.

بالأدلة التي يحتجون بها في عدم قتل هذه الأصناف الأربعة عشر من المرتدين [(١)].

غير أن تخصيص عموم الحديث، أو تقييد إطلاقه، على النحو المتقدم، سواء ما كان منه موضع اتفاق بين الفقهاء، أو ما كان موضع خلاف بينهم، لا يؤدي ـ في النظر الصحيح إليه ـ إلى النتيجة التي قال بها صاحب الرأي السابقة الإشارة إليه، من أن الإسلام لم يقرر للمرتد عقابا. ويبدو أن الروح الاعتذارية التي سيطرت على صاحب هذا الرأي في كتابه كله هي التي قادته إلى هذه النتيجة هنا. ولذلك فإننا نعلن اختلافنا معه في رأيه، ونسلم بما يجب أن يتساءل المرء عنه هو أي نوع من العقوبات قرره الإسلام لهذه الجريمة؟ وهل يوجب حديث الرسول ﷺ: " من بدل دينه فاقتلوه " عقوبة القتل حدا للمرتد؟ أم أن المسألة تحتمل أن يكون ثمة وجه آخر للنظر فيها؟

٨- رأي في عقوبة الردة:

---

(١) الحصكفي، شرح الدر المختار، ج ١ ص ٤٨٣.

خلصنا فيما تقدم إلى أن القرآن الكريم لم يحدد للردة عقوبة دنيوية، وإنما توعدت الآيات التي فيها ذكر الردة بعقوبة أخروية للمرتد. وبينا أن الفقهاء يستندون على أحاديث نبوية صحيحة لبيان حكم المرتد، وأنهم يذهبون ـ بصفة عامة ـ إلى أن المرتد يقتل لردته عملاً بقول رسول ا ﷺ: " من بدل دينه فاقتلوه ".

وعلى الرغم من الاتجاه الظاهر في الفقه الإسلامي إلى تضييق نطاق توقيع العقوبات، والتوسع الملحوظ في مختلف المذاهب في إعمال قاعدة درء العقوبات بالشبهات، فإننا نلاحظ أن اتجاها مغايرا يظهر في شأن جريمة الردة وعقوبتها، فثمة توسع في التجريم، يترتب عليه توسع في حالات تقرير وجوب توقيع العقاب [١].

ومع التسليم بتجريم الردة فإننا نتردد في القطع بأن العقوبة التي قررها لها الإسلام هي عقوبة الإعدام. وأن هذه العقوبة من عقوبات الحدود.

---

(١) انظر مثلاً: الحصفكي، شرح الدر المختـار، ج ١، ص ٤٨٠ ـ ٤٨٣. وحاشية الدسوقي على مختصر خليل، ج ٤ ص ٣٠٤ ـ ٣١٦.

وقد سبق إلى مثل هذا التردد المرحوم الشيخ: محمود شلتوت، فقال بعد أن بين مستند الفقهاء في تقرير عقوبة الردة، وخلافهم في مدى إعمال الحديث النبوي في قتل المرتد: " وقد يتغير وجهة النظر في المسألة إذا لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد. وأن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين " [(١)].

إن أقوى ما يستند إليه الفقهاء في إثبات عقوبة القتل حدا للمرتد هو الأمر الوارد في قوله ﷺ: " من بدل دينه فاقتلوه " والسؤال الذي يجب أن نتصدى للإجابة عنه هنا هو: هل

---

(١) المرحوم الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، القـاهرة ١٩٦٤، ص ٣٠١، وقد ذهب الأستاذ الدكتور علـي راشـد (القـانون الجنائي، المصدر السابق ص ٧٢) إلى أن عقوبة الردة لا تنطبق على من ولد من أبوين مسلين حيث إن الارتداد لا يصـدق ـ عنـده ـ إلا على من اختار الإسلام دينًا، لا من كان الإسلام هـو ميـراث آبائـه وأجداده، ولسنا نوافق على هذا الرأي ـ على الرغم من وجاهة منطقه ـ لأسباب كثيرة ليس هنا محل تفصيلها.

الأمر الوارد في هذا الحديث يفيد الوجوب، أو أنه أمر قد أحاطت به قرائن صرفته عن الوجوب إلى غيره؟

وقبل أن نجيب عن هذا السؤال يجدر بنا أن نبين أن الأصوليين يختلفون اختلافًا كبيرا حول موجب الأمر. وما وضعت له صيغته في اللغة. وقد أوصل بعضهم المعاني التي تفيدها صيغة الأمر إلى بضعة وعشرين معنى، وذهب بعضهم إلى التوقف في المراد بالأمر حتى يتبين من القرائن المعنى المراد منه [1]. والصحيح من أقوال الأصوليين هو أن صيغة الأمر وضعت للوجوب، وأنها لا تصرف عن الوجوب إلى غيره إلا إذا حفّت بها قرائن تؤدي إلى ذلك. [2].

فإذا تبين هذا. نظرنا إلى حديث رسول ا ﷺ، المتقدم ذكره، لنرى أي أنواع القرائن حفّت به؟

---

(١) انظر: البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصـول (القـاهرة ١٣٢٦ هـ) ص ٣٧ ـ ٣٨، والنسفي، منار الأنوار (الآستانة ١٣١٥ هـ) ص ٢٤ ـ ٢٩. وأستاذنا الشيخ: محمد مصطفى شلبي، أصـول الفقه الإسلامي، ج ١ ص ٣٧٦ ـ ٣٨٧.

(٢) أستاذنا محمد مصطفى شلبي، المصدر السابق ص ٣٧٩.

ولعلّ أول ما يرد على الذهن في هذا الشأن سكوت القرآن الكريم عن تقرير عقوبة دنيوية للمرتد، على ما قدمنا، على أن هذا السكوت لا يصلح وحده قرينة لصرف الأمر الوارد في الحديث النبوي عن موجبه ومقتضاه، وذلك لأن ا سبحانه وتعالى قد جعل لنبيه أن يسن لأمته فيما " ليس فيه نص حكم، وقد فرض ا في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه. فمن قبل عن رسول ا فبفرض ا قبل " [(١)].

ولكنا وجدنا في السنن الصحيحة عن رسول ا ﷺ ما يجعلنا نذهب إلى أن الأمر الوارد في الحديث بقتل المرتد ليس على ظاهره، وأن المراد منه إباحة القتل لا إيجابه، ومن ثم تكون عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية مفوضة إلى الحاكم ـ أي القاضي ـ أو الإمام ـ أي رئيس الدولة ـ أو ـ بعبارة أخرى ـ مفوضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية، تقرر فيها ما تراه ملائما من العقوبات ولا تثريب عليها إن هي قررت الإعدام عقوبة للمرتد. هذا ـ وا أعلم ـ هو

---

(١) الإمام الشافعي، الرسالة ص ٢٢. وما بين القوسين اقتباس مـن كلام الشافعي رحمه ا .

معنى حديث رسول ا ﷺ: أن من بدل دينه فيجوز أن يعاقب بالقتل، لا أنه يجب حتما قتله.

وتتلخص هذه القرائن في الأمور الآتية:

الأمر الأول: من هذه القرائن التي تصرف الأمر في الحديث عن الوجوب إلى الإباحة، أن الأحاديث التي ورد فيها أن رسول ا ﷺ قتل مرتدا أو مرتدة أو أمر بأيهما أن يقتل كلها لا تصح من حيث السند. ومن ثم فإنه لا يثبت أن رسول ا ﷺ عاقب على الردة بالقتل [1].

الأمر الثاني: ما رواه البخاري ومسلم من أن " أعرابيا بايع رسول ا ﷺ، فأصاب الأعرابي وعك بالمدينة، فأتى النبي ﷺ فقال: يا محمد أقلني بيعتي. فأبى رسول ا ﷺ. ثم جاءه فقال: " يا محمد أقلني بيعتي. فأبى. ثم جاءه فقال: يا محمد أقلني بيعتي. فأبى، فخرج الأعرابي، فقال رسول ا ﷺ إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع

---

(١) أورد هذه الأحاديث الشوكاني في نيل الأوطـار وبـين ضـعف إسنادها جميعا. انظر: نيل الأوطار، ج ٧ ص ٢١٧ (ط القاهرة بـدون تاريخ).

طيبها [1] ، وقد ذكر الحافظ ابن حجر، والإمام النووي نقلاً عن القاضي عياض [2] أن الأعرابي كان يطلب من رسول ا ﷺ إقالته من الإسلام [3]. فهي حالة ردة ظاهرة، ومع ذلك لم يعاقب رسول ا ﷺ الرجل ولا أمر بعقابه، بل تُرك يخرج من المدينة دون أن يعرض له أحد.

والأمر الثالث: ما رواه البخاري عن أنس رضي ا عنه قال: " كان رجل نصرانيا فأسلم، وقرأ البقرة وآل عمران، فكان يكتب للنبي ﷺ، فعاد نصرانيا. فكان يقول ما يدري محمد إلا ما كتبت له. فأماته ا فدفنوه، فأصبح وقد لفظته

---

(١) البخاري بشرح ابن حجر. ج ٤ ص ٩٦ وما بعدها، ومسلم بشرح النووي، ج ٩ ص ٤٥٥ وما بعدها. اللفظ الذي أوردناه هو لفظ مسلم، وعند البخاري ".. فبايعه على الإسلام " وكذلك في الموطأ، وقد قال الحافظ ابن حجر إنه لم يقف على اسم الأعرابي، ونقل عن الزمخشري أنه قيس بن حازم، واستشكل بأنه تابعي كبير مشهور، وقال لعله قيس بن حازم آخر (انظر ص ٩٧ من فتح الباري ج ٤).

(٢) انظر ترجمته مختصرة في: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي ج ٤ ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٣) فتح الباري، وشرح النووي على مسلم، كلاهما في الموضع السابق.

الأرض.. الحديث [1]. ففي هذا الحديث أن الرجل تنصر بعد أن أسلم وتعلّم سورتي البقرة وآل عمران ومع ذلك فلم يعاقبه النبي ﷺ على ردته [2].

والأمر الرابع: هو ما وردت حكايته في القرآن الكريم عن اليهود الذين كانوا يترددون بين الإسلام والكفر ليفتنوا المؤمنين عن دينهم ويردوهم عن الإسلام، قال تعالى:

---

(١) البخاري. كتاب المناقب. باب علامات النبوة في الإسـلام، ج ٤ ص ٢٤٦ (ط كتاب الشعب بالقاهرة). وفي رواية لمسلم أنه فر مـن المدينة إلى قومه النصارى.

(٢) يرى أستاذنا الشيخ: محمد مصطفى شلبي، فـي تعليقاتـه علـى الطبعة الأولى أن عدم قتل المرتدين في زمنه ﷺ قد يرد احتجاجنا بـه بأن ذلك كان سدا للذريعة المتمثلة في قولـه ﷺ " أخشـى أن يتحـدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه ". وقد يجاب عن ذلك بأن النبي ﷺ قـال تلك المقالة في المنافقين لا في المرتدين ردة صريحة. والردة جريمـة كسائر الجرائم. وقد عاقب رسول ا عليها بما في ذلك ما اسـتوجب منها القتل مع أن مرتكبيها لم يخرجوا عن الإسـلام ـ مثـل مـاعز والغامدية وغيرهما ـ ولم تقف تلك الذريعة حائلاً دون العقاب، فـأي فرق بين الأمرين؟ ولذلك أولنا الأمر بقتل المرتد على أنه للإباحة وا أعلم.

﴿ **وقالت طائفةٌ من أهل الكتاب آمنوا بالذي أُنْزلَ على الذين آمنُوا وجه النهار واكفُروا آخِره لعلهم يرجِعون** ﴾ آل عمران ـ ٧٢. وقد كانت هذه الردة الجماعية في المدينة، والدولة الإسلامية قائمة، ورسول ا ﷺ حاكمها، ومع ذلك لم يعاقب هؤلاء المرتدين الذين يرمون ـ بنص القرآن الكريم ـ إلى فتنة المؤمنين في دينهم وصدهم عنه [١].

وليس من اليسير علينا أن نسلم مع وجود هذه الوقائع المتعددة للردة، ومع عدم عقاب الرسول ﷺ، إنما أراد بهذا الحديث ـ وا أعلم ـ أن يبيح لأمته قتل المرتد تعزيرا، ويكون الشأن في هذه المسألة هو الشأن في الحديث الذي يجيز قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، وهو الحديث الذي قدمنا الكلام عنه في بحثنا لجريمة شرب الخمر وعقوبتها [٢].

---

(١) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ج ١ ص ٣٧٣ (ط القاهرة بدون تاريخ) حيث ورد في تفسير هذه الآية مثل المغني.

(٢) يرجع أستاذنا الشيخ شلبي أن الحديث يتضمن أمرا موجها إلى الصحابة بقتل المرتد لانتفاء الذريعة المذكورة في تعليقه السابق بعد =

ويؤيد ما ذهبنا إليه عدد من الآثار المروية، والآراء الفقهية التي تذكر عقوبات أخرى للمرتدين غير عقوبة القتل. فمن هذه الآثار ما رواه عبد الرزاق بسنده عن أنس رضي ا عنه قال: " بعثني أبو موسى لفتح (تستر) إلى عمر رضي ا عنه، فسألني عمر ـ وكان ستة نفر من بني بكر بن وائل قد ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين ـ فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قال فأخذت في حديث آخر لأشغله عنهم. فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت: يا أمير المؤمنين قوم ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين. ما سبيلهم إلا القتل؟ فقال عمر: لأن أكون أخذتهم سلما أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء أو بيضاء. قال: قلت: يا أمير المؤمنين وما كنت صانعا بهم لو أخذتهم؟ قال:

=وفاة النبي ﷺ، وهو يرى أن العبارة تفيد توجيـه الصـحابة إلـى ألا يفهموا من عدم قتل المرتد في ذمته عدم استحقاقه القتل.

كنت عارضا عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه، فإن فعلوا ذلك قبلت منهم، وإلا استودعتهم السجن [1].

ومن الآثار المروية عن عمر بن عبد العزيز " أن قوما أسلموا، ثم لم يمكثوا إلى قليلاً حتى ارتدوا، فكتب فيهم ميمون بن مهران إلى عمر بن عبد العزيز " فكتب إليه عمر: " أن رد عليهم الجزية ودعهم [2].

وكتب بعض عمال عمر بن عبد العزيز إليه يسأله في رجل أسلم ثم ارتد، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: " أن سله عن شرائع الإسلام، فإن كان قد عرفها فاعرض عليه الإسلام، فإن أبى فاضرب عنقه، وإن كان لم يعرفها فغلّظ الجزية، ودعه [3].

---

(١) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، ج ١٠ ص ١٦٥، ١٦٦، وقد رواه ابن حزم بسند آخر وصحيحه، انظر المحلى ج ١١ ص ١٩١ و ١٩٣. وقد يصح أن يكون مراد عمر من ذلك سجنهم إلى أن يتوبوا.

(٢) المصنف، ج ١٠ ص ١٧١.

(٣) المرجع السابق.

ومن آراء التابعين رأى إبراهيم النخعي في المرتد أنه يستتاب أبدا. وقد رواه عنه سفيان الثوري وقال: " هذا الذي نأخذ به " [١].

وفي معرض رده على قول من ذهب إلى قتل المرتد وإن أعلن توبته يقرر الباجي ـ من أعلام المالكية ـ أن الردة " معصية لم يتعلق بها حد ولا حق لمخلوق كسائر المعاصي [٢]. وكل معصية ليس فيها حد ولا حق لمخلوق فهي مما يجيز العقوبة تعزيزا بلا خلاف.

وإذا لم يكن في حديث رسول ا ﷺ أن المرتدين يحبسون ـ كما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ ولا أن يفرق بين

---

(١) المصنف، ج ١٠ ص ١٦٦ ويرى أستاذنا الآثار المتقدمة كلها تفيد عدم تحقق شرط " تبديل الدين " الموجب للقتل في حق من لم يعرف شرائع الإسلام، فإذا صح ذلك فهذا شرط يخصص عموم الحديث، وإن كنت لم أر من الفقهاء من قال به ولكنه ـ في ظني ـ مما يقتضيه نصه. وتبقى مسألة الأمر في الحديث أهو للوجوب أو لغيره محل بحث.

(٢) الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج ٥ ص ٢٨٢. (ط القاهرة ١٣٣٢ هـ). ومعنى عدم تعلق الحد أو الحق بها أي بعد توبة صاحبها، لأن الباجي يرى قتل المرتد حدا.

من عرف شرائع الإسلام ومن لم يعرفها ـ كما ذهب إليه عمر ابن عبد العزيز ـ ولا أن يعودوا إلى دفع الجزية ويتركوا على دينهم الذي ارتدوا إليه ـ كما أمر به عمر بن عبد العزيز أيضا ـ فإننا نقول إن ذلك لا يكون إلا وقد فهم أصحاب هذه الآراء المتقدمة أن العقوبة الواردة في الحديث النبوي الشريف إنما هي عقوبة تعزيرية وليست عقوبة حد.

وحاصل ما تقدم أن عقوبة الردة عقوبة تعزيرية مفوضة إلى السلطة المختصة في الدولة الإسلامية، تقرر بشأنها ما تراه ملائما من أنواع العقاب ومقاديره. ويجوز أن تكون العقوبة التي تقررها الدولة الإسلامية للردة هي الإعدام. وبذلك نجمع بين الآثار الواردة عن الصحابة والتي تثبت في بعضها حكم بعضهم بقتل المرتد، وفي بعضها الآخر عدم قتله. وعلى ذلك أيضا نحمل رأي إبراهيم النخعي وسفيان الثوري في أن المرتد يستتاب أبدا ولا يقتل [1].

---

(١) انظر في الآراء المختلفة المروية عن الصحابة والتابعين: المحلى لابن حزم، ج ١١ ص ١٨٩ وما بعدها، والمصنف لعبد الرازق الصنعاني، ج ١٠ ص ١٦٤ وما بعدها.

وعلى الرغم من مخالفة ما انتهينا إليه لما ذهب إليه جمهور الفقهاء ـ إذ رأينا جواز قتل المرتد عقابا على الردة ورأوا وجوب كون العقوبة قتله ـ فإن ما قدمناه من أدلة يشهد ـ في نظرنا ـ له، فإن يكن صوابا فالحمد ، وإن يكن خطأ فمنّي وأستغفر ا [1].

٩- الردة في مشروعي تعديل قانون العقوبات المصري:

ورد في مشروع تعديل قانون العقوبات المصري الذي قدمه إلى مجلس الشعب في مصر المرحوم: الدكتور إسماعيل معتوق، نص واحد يتعلق بجريمة الردة. وذلك هو نص المادة ١٦٠ من المشروع والذي يقضي بأن " يعاقب بالإعدام شنقًا من يرتد عن دين الإسلام بعد أن يستتاب ثلاثة أيام، والمرتدة تستتاب فإن تابت وإلا تنفى حتى تتوب ".

---

(١) من المأثور عن عبد ا بن مسعود ﷺ أنه كان إذا سئل عن أمر ليس فيه نص قال: " أقول فيه برأيي، فإن يكن صوابا فمـن ا ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، وا ورسوله منه بريئان ".

وفي المذكرة الإيضاحية لهذا المشروع بين صاحبه أن المقصود بالإعدام هنا هو تطبيق عقوبة الحد التي قررها الفقهاء وكل ما ورد من النصوص بأحكام الردة يتجه إلى أن الحد قتل المرتد " [١]. وفي حكم المرتدة تقرر المذكرة الإيضاحية " أما المرتدة فبعض الفقهاء قرر أنها تقتل والبعض الآخر قال إنها تستتاب، فإن لم تتب حبست. وقد درأ المشروع هذا الحد عن المرأة بتلك الشبهة " [٢].

ونلاحظ على نص هذا المشروع ومذكرته الإيضاحية أن النص قد جمع بين آراء أكثر من مذهب فقهي، فإن المصدر الأساسي للنص هو مذهب الإمام أبي حنيفة، إذ هو الذي يفرق بين المرتد والمرتدة، أما مدة الاستتابة فإن الأحناف يرون أنها ثلاثة أيام [٣]. وقد رويت الاستتابة شهرا عن

(١) المذكرة الإيضاحية لمشروع القانون، ص ٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الحصكفي، شرح الدر المختار، ج ١ ص ٤٧٩.

بعض المالكية [1]. وأما المذكرة الإيضاحية فقد قررت أن اختلاف الفقهاء شبهة يدرأ بها الحد عن المرتدة. والصحيح أن الشبهة ليست هي اختلاف الفقهاء. وإنما الشبهة في تعارض أدلة النهي عن قتل النساء وأدلة إباحة قتل المرتد. فخص الحنفية من عموم الأدلة الأخيرة ما أخرجته الأولى. ومن المقرر في الفقه الجنائي الإسلامي أن اختلاف آراء الفقهاء لا يعد ـ بذاته ـ شبهة دارئة للعقوبة.

وقد أورد مشروع قانون الحدود الشرعية الذي أعدته لجنة الأزهر في الباب السابع المعنون " الأحكام الخاصة بحد الردة " عقوبة المرتد، فنصت المادة الرابعة من الباب السابع المشار إليه على أنه " يعاقب المرتد عن دين الإسلام ـ ذكرا كان أم أنثى ـ بالإعدام إذا كان لا يرجى استتابته أو أُمهل لمدة لا تزيد على ستين يوما ". وعرفت المادة الأولى المرتد بأنه " المسلم الراجع عن دين الإسلام سواء دخل في غيره

---

(١) نقل ذلك ابن حزم في المحلى، ج ١١ ص ١٩١، أما كتب المالكية ففيها أنه يستتاب ثلاثة أيام أو يستتاب في الحال وانظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج ٥ ص ٢٨٢.

أم لا "، وحددت المادة الثانية الأفعال التي تقع بها جريمة الردة فنصت على أن " تقع جريمة الردة ":

١- بقول صريح أو بفعل قاطع الدلالة في الرجوع عـن الإسلام.

٢- بإنكار ما علم من الدين بالضرورة.

٣- بالهزء قولاً أو فعـلاً بنبـي أو رسـول أو ملـك أو بالقرآن الكريم.

كما قررت المادة الثالثة:

١- تتحقق توبة المرتد بالعدول عما كفر به.

٢- ولا تقبل توبة من تكررت ردته أكثر من مرتين.

ويلاحظ أن هذا المشروع الذي أعدته لجنة الأزهر لم يأخذ برأي الأحناف في التفرقة بين ردة المرأة وردة الرجل، على نحو ما صنع المشروع الآخر. كما أنه كان أكثر اهتماما بين ردة المرأة وردة الرجل، على نحو ما صنع المشروع الآخر. كما أنه كان أكثر اهتماما بالتفصيلات حيث حدد ما تكون به الردة من الأقوال والأفعال، ووضع أحكاما للتوبة، كما اهتم في المادة الخامسة منه بتحديد الآثار المدنية للردة من حيث بطلان التصرفات أو صحتها، وميراث المرتد في

أمواله التي اكتسبها قبل الردة فيرثها ورثته المسلمون، وأيلولة أمواله التي كسبها في أثناء ردته إلى بيت المال (اقرأ: الخزانة العامة).

ولعل أهم ما أثارته المذكرة الإيضاحية لمشروع هذا القانون هو نصها على اعتبار معتنق الشيوعية مرتدا عن الإسلام. مستندة في ذلك إلى عبارة شيخ الأزهر الشيخ: عبد الحليم محمود، يقول فيها: " والفتاوى كلها تتساند وتتكاتف في إجماع لا يتزعزع وفي قوة لا تفتر: بأن الشيوعية كفر، وأن الذين يدينون بها ليس لهم في الإيمان من نصيب "، وإلى فتوى أصدرتها لجنة الفتوى بالأزهر في ١٢ من ربيع الثاني سنة ١٣٨٥ هـ الموافق ٩/ ٨/ ١٩٦٥ م قالت فيها: " إن الشيوعية مذهب مادي لا يؤمن با . وينكر الأديان ويعتبرها خرافة. فالشيوعي الذي عرف بشيوعيته ـ ولا يزال مصرا عليها يعتبر في حكم الإسلام مرتدا " [1].

---

(١) ص ٤٦ ـ ٤٧ من المذكرة الإيضاحية، لمشروع الأزهر لتطبيق الحدود الشرعية.

وقد ذهب أيضا إلى تقرير اعتبار الشيوعي مرتدا عن الإسلام بمجرد اعتناقه الشيوعية بعض الباحثين المعاصرين مستندا إلى فتوى لجنة الفتوى بالأزهر المشار إليها [١].

ولا شك عندنا في أن معتنق الشيوعية كمذهب متكامل يعتبر مرتدا عن الإسلام، وتثبت له أحكام المرتد. غير أن لنا على مسلك مشروع قانون الأزهر ملاحظتين:

الأولى: أن النص على اعتبار الشيوعية ردة كان يجب أن يأتي في صلب نصوص مشروع القانون. فمكانه الصحيح هو نص المادة الثانية التي تحدد ما تقع به جريمة الردة. إذ من المقرر [٢] أن ما يرد في المذكرات الإيضاحية للقوانين لا ينشئ أحكاما سكت عنها القانون نفسه. وإنما قصاراه أن يوضح غامض القانون، ويفسر مشكله، وليس اعتبار اعتناق الشيوعية ردة من هذا الباب وإنما هو حكم جديد مستقل عما

---

(١) الدكتور نعمان السامرائي، أحكام المرتد، ص ٨٣ وما بعدها.

(٢) انظر

Allen, C. K. Law in the making, London, ٧th Ed. ١٩٧٥ (Repnnt) p. ٤٩٣ and ٥١٠ – ٥١١.

أثبته القانون فكان يجب أن يرد في صلب نصوص القانون ذاته.

والثانية: أن المشكلة التي كان يجب أن يواجهها واضعو المشروع هي المشكلة العملية القائمة حاليا في مصر وغيرها من البلاد العربية، فكثيرون هم أولئك الذين يعلنون اعتناقهم للمبادئ الاقتصادية وللأفكار التي تحمل عنوان العدالة الاجتماعية، مما فجر الكلام فيه أنصار المذاهب الشيوعي ويدعون إلى تطبيق هذه المبادئ والأفكار على النحو الذي يدعو إليه الشيوعيون وهم في الوقت نفسه يظهرون الإسلام ويؤدون فرائضه فيصلون ويحجون.. إلخ. فما حكم هؤلاء في منطق مشروع القانون.

وهل نحكم عليهم بالردة لاتفاق آرائهم في بعض المواضع مع آراء الشيوعيين، أو بالإسلام لإعلانهم الإيمان به؟

إن كون الأحكام الإسلامية تبنى على الظاهر من أحوال الناس وأقوالهم وأفعالهم. والتحذيرات الواردة في السنة الصحيحة من أن يكفّر المسلم أخاه المسلم بلا بينه. ووجوب حمل تصرفات الناس وأقوالهم على أحسن محاملها ومعانيها، كل ذلك يدعونا إلى القول بوجوب التفرقة بين من يعتنق

الشيوعية في نظرتها المتكاملة التي تنكر الأديان وتحاربها، وهذا يعدّ ـ إن كان مسلما ـ مرتدا عن الإسلام بإعلانه اعتناق الشيوعية. وبين من يؤيد بعض آراء الشيوعيين في الحياة الاقتصادية وسياساتها وتخطيطها. وفي شأن مثل هذا الشخص يجب التوقف؛ حتى يتبين لنا ما إذا كان يجوز الحكم بردته ـ لسبب أو آخر ـ أو بإسلامه لظاهر إعلانه الإسلام والتزامه أحكامه.

١٠- الردة في المشروع المعدل لمدونة قانون العقوبات الكويتي

نص مشروع مدونة قانون العقوبات الكويتي في المادة (٩٦) على عدم ترتب القصاص ولا الدية على قتل غير معصوم الدم. وعدد غير معصومي الدم فجعل منهم " المرتد " (ف/ ب ، م/ ٩٦).

ولكن المشروع لم يدرج في المواد المخصصة للنصوص المبينة للجرائم والعقوبات جريمة الردة ولا عقوبتها، ولذلك رأى القانونيون الذين أعدوا مشروعا معدلاً لمشروع المدونة أن تضاف النصوص الآتية:

" الردة الموجبة للحد هي رجوع المكلف المتقرر إسلامه عن دينه بقول أو فعل يدل صراحة على الرضا بالكفر أو الاستهزاء بالدين من غير تأول " (م/ ١٦٧).
و " حد الردة بالقتل " (م/ ١٦٨).

" تثبت الردة بالإقرار مرة واحدة في مجلس القضاء، أو بشهادة رجلين شهادة مفصلة " (م/ ١٦٩).

و " لا يقتل مرتد حتى يستتاب وتزال شبهته، ويمهل مدة يقتنع معها القاضي أنه مصمم على ردته. ولا تُسقِط التوبةُ العقوبات التعزيرية الواردة في الباب السابع من الكتاب الثالث " (م/ ١٧٠).

و " لا تقبل توبة المرتد إلا بنطقه بالشهادتين وإقراره بما أنكره " (م/ ١٧١).

و " يترتب على الردة ما يأتي:

١- إذا ارتد أحد الزوجين فرق بينهما، فإن تاب في العدة وإلا فسخ النكاح.

٢- تصرفاته المالية موقوفة، فإن عاد إلى الإسلام نفذت وإلا بطلت.

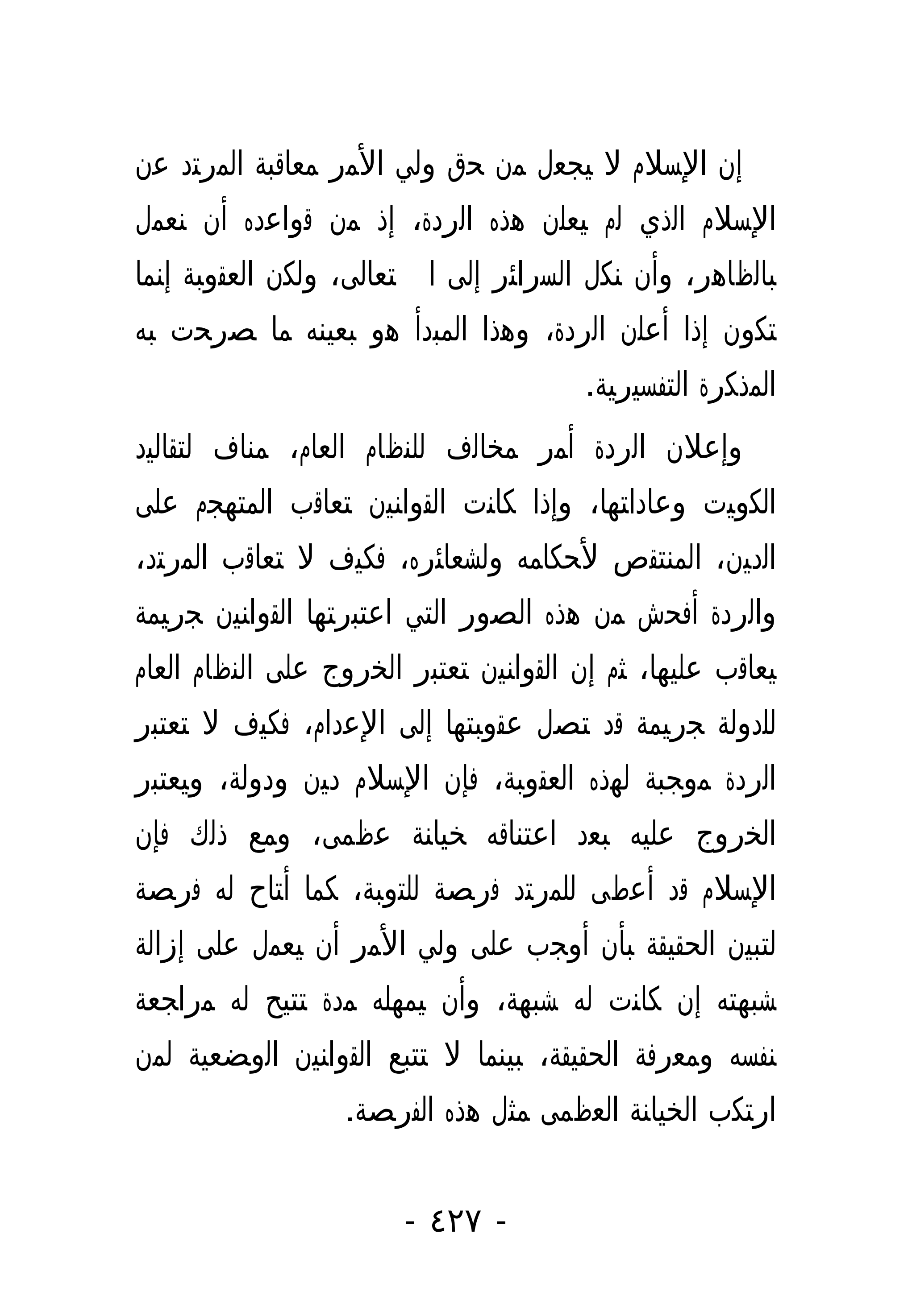
٣- أمواله المكتسبة قبل الردة وأثناءهـا تـورث عنـه إن مات أو لحق بدار الحرب (م/ ١٧٢).

وقد جاء بالمذكرة التفسيرية لهذا المشروع المعدل ما يأتي:

" من العجب أن المدونة في المادة (٩٦) فقرة (ب) قررت أن المرتد غير معصوم الدم، وبذلك أباحت حق قتله، ثم لم تعتبر حد الردة من الحدود، أهملته بحجة أنه يتنافى مع المادة (٣٥) من الدستور التي تنص على أن حرية الاعتقاد مطلقة، وادعى واضعو هذه المدونة أن هذا الحد إكراه في الدين.

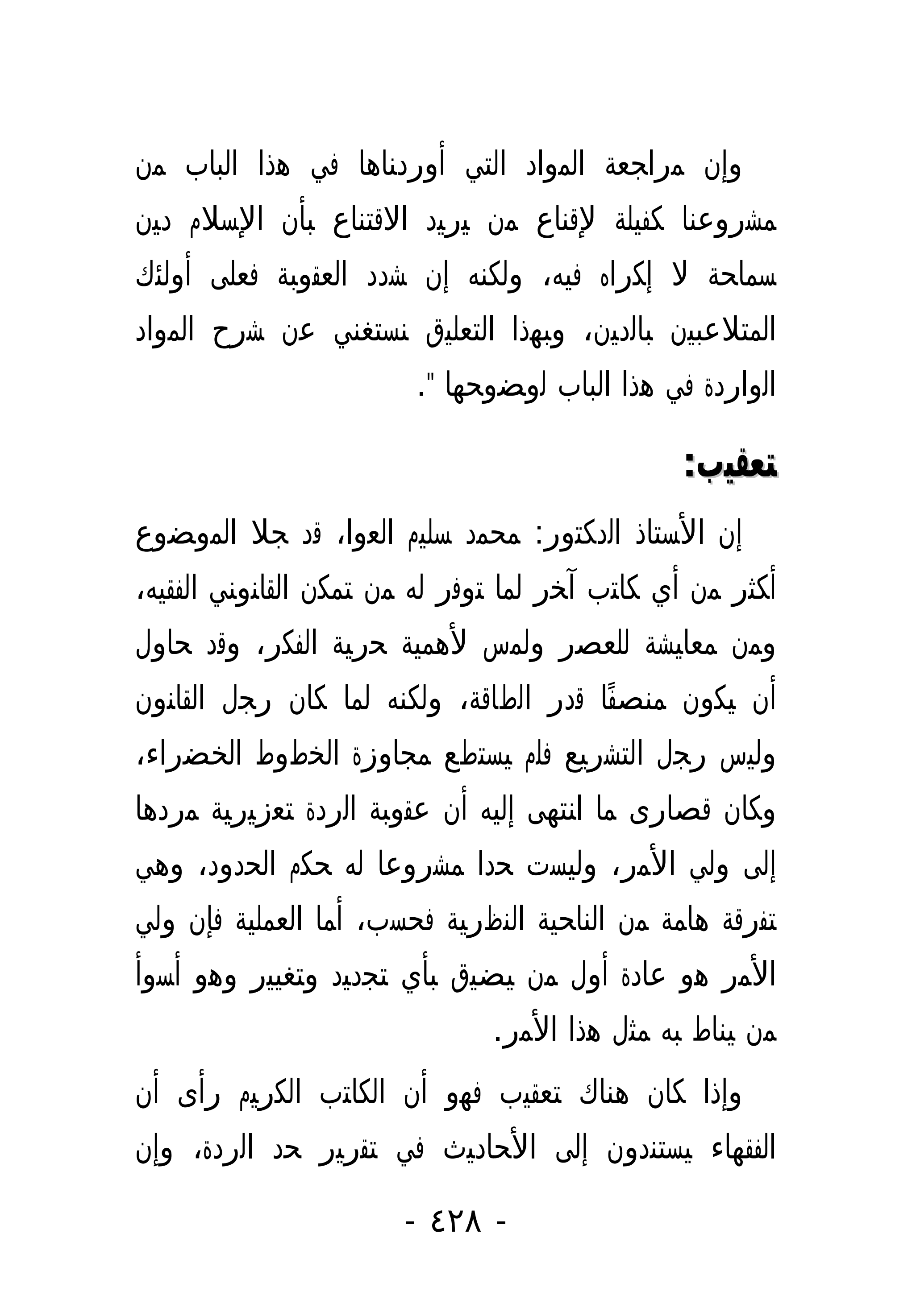
وهذا الادعاء باطل، ولا نحب أن نزيد بأكثر مما جـاء فـي المذكرة التفسيرية للدستور إلا بتعليقات بسيطة، فقد جاء فـي هذه المذكرة ما يأتي بالنص:

" تقرر هذه المادة (حرية الاعتقاد مطلقة) لأنها ما دامت في نطاق الاعتقاد (أي السائر) فأمرها إلى ا ، ولو كان الشخص لا يعتقد في دين ما، فإن جاوز الأمر نطاق السرائر وظهر في صورة (شعائر) وجب أن تكون هذه الشعائر طبقًا للعادات المرعية، وبشرط ألا تخل بالنظام العام، أو تتنافى والآداب.. ".



إن الإسلام لا يجعل من حق ولي الأمر معاقبة المرتد عن الإسلام الذي لم يعلن هذه الردة، إذ من قواعده أن نعمل بالظاهر، وأن نكل السرائر إلى ا تعالى، ولكن العقوبة إنما تكون إذا أعلن الردة، وهذا المبدأ هو بعينه ما صرحت به المذكرة التفسيرية.

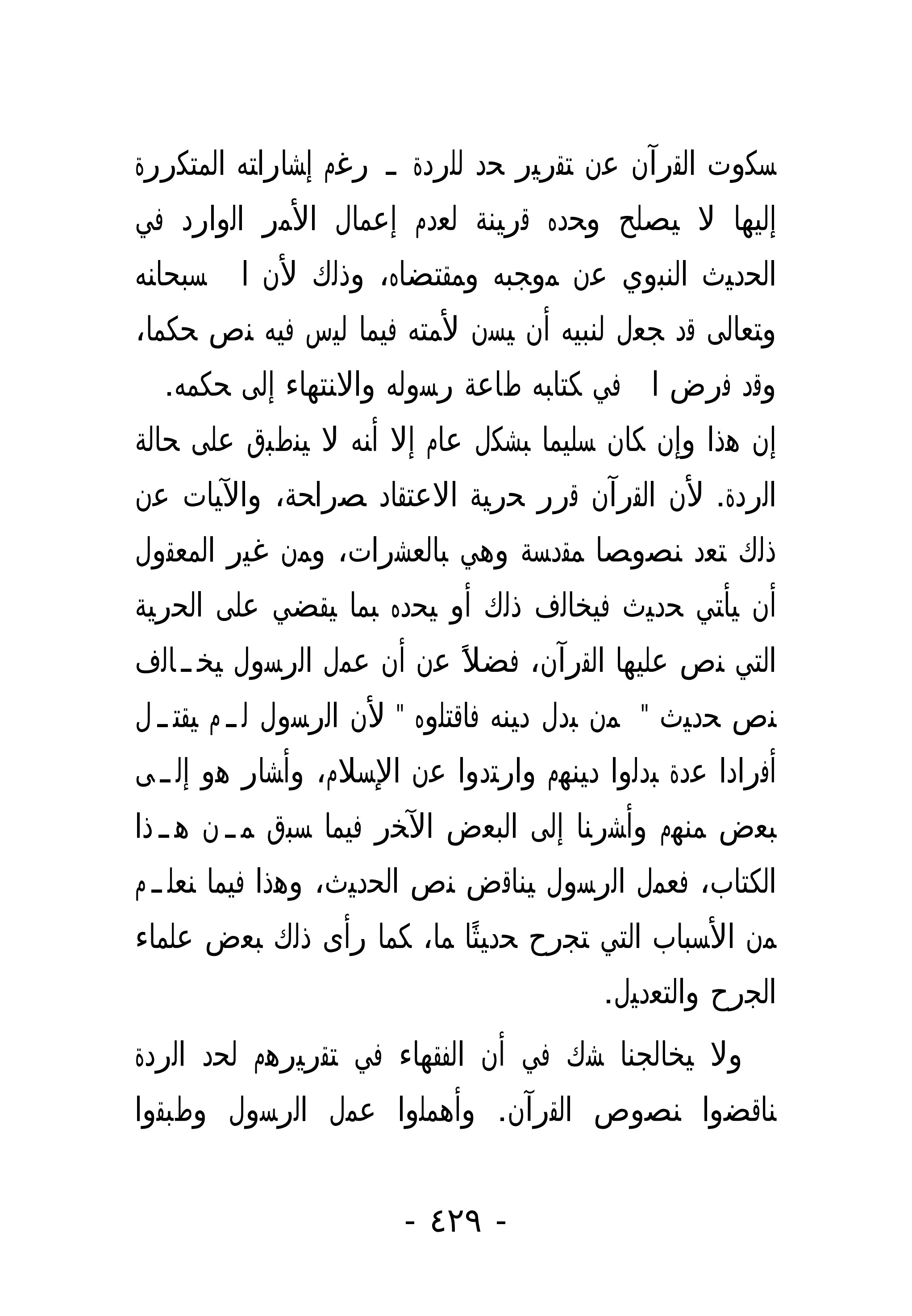
وإعلان الردة أمر مخالف للنظام العام، مناف لتقاليد الكويت وعاداتها، وإذا كانت القوانين تعاقب المتهجم على الدين، المنتقص لأحكامه ولشعائره، فكيف لا تعاقب المرتد، والردة أفحش من هذه الصور التي اعتبرتها القوانين جريمة يعاقب عليها، ثم إن القوانين تعتبر الخروج على النظام العام للدولة جريمة قد تصل عقوبتها إلى الإعدام، فكيف لا تعتبر الردة موجبة لهذه العقوبة، فإن الإسلام دين ودولة، ويعتبر الخروج عليه بعد اعتناقه خيانة عظمى، ومع ذلك فإن الإسلام قد أعطى للمرتد فرصة للتوبة، كما أتاح له فرصة لتبين الحقيقة بأن أوجب على ولي الأمر أن يعمل على إزالة شبهته إن كانت له شبهة، وأن يمهله مدة تتيح له مراجعة نفسه ومعرفة الحقيقة، بينما لا تتبع القوانين الوضعية لمن ارتكب الخيانة العظمى مثل هذه الفرصة.


وإن مراجعة المواد التي أوردناها في هذا الباب من مشروعنا كفيلة لإقناع من يريد الاقتناع بأن الإسلام دين سماحة لا إكراه فيه، ولكنه إن شدد العقوبة فعلى أولئك المتلاعبين بالدين، وبهذا التعليق نستغني عن شرح المواد الواردة في هذا الباب لوضوحها ".

تعقيب:

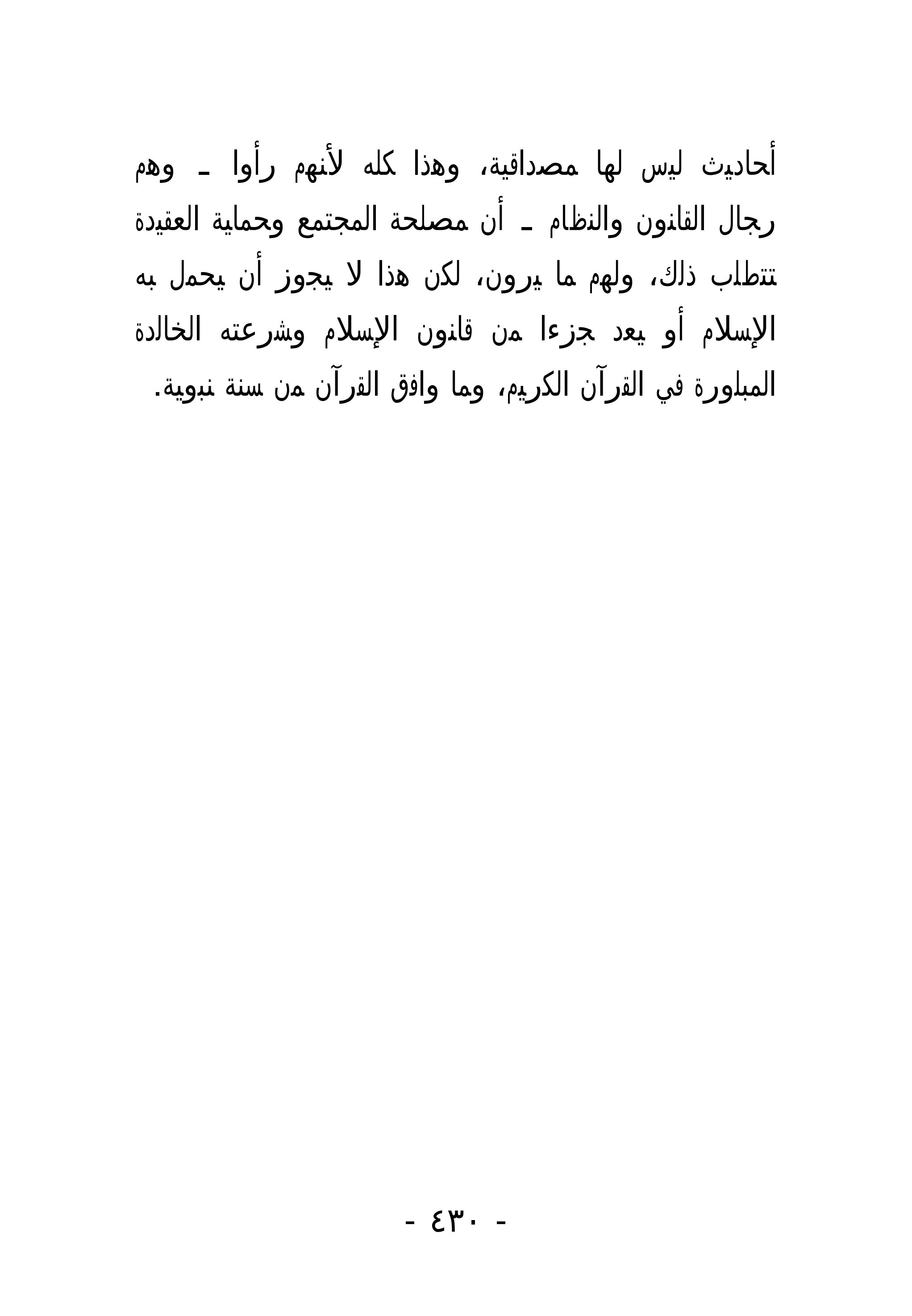
إن الأستاذ الدكتور: محمد سليم العوا، قد جلا الموضوع أكثر من أي كاتب آخر لما توفر له من تمكن القانوني الفقيه، ومن معايشة للعصر ولمس لأهمية حرية الفكر، وقد حاول أن يكون منصفًا قدر الطاقة، ولكنه لما كان رجل القانون وليس رجل التشريع فلم يستطع مجاوزة الخطوط الخضراء، وكان قصارى ما انتهى إليه أن عقوبة الردة تعزيرية مردها إلى ولي الأمر، وليست حدا مشروعا له حكم الحدود، وهي تفرقة هامة من الناحية النظرية فحسب، أما العملية فإن ولي الأمر هو عادة أول من يضيق بأي تجديد وتغيير وهو أسوأ من يناط به مثل هذا الأمر.

وإذا كان هناك تعقيب فهو أن الكاتب الكريم رأى أن الفقهاء يستندون إلى الأحاديث في تقرير حد الردة، وإن

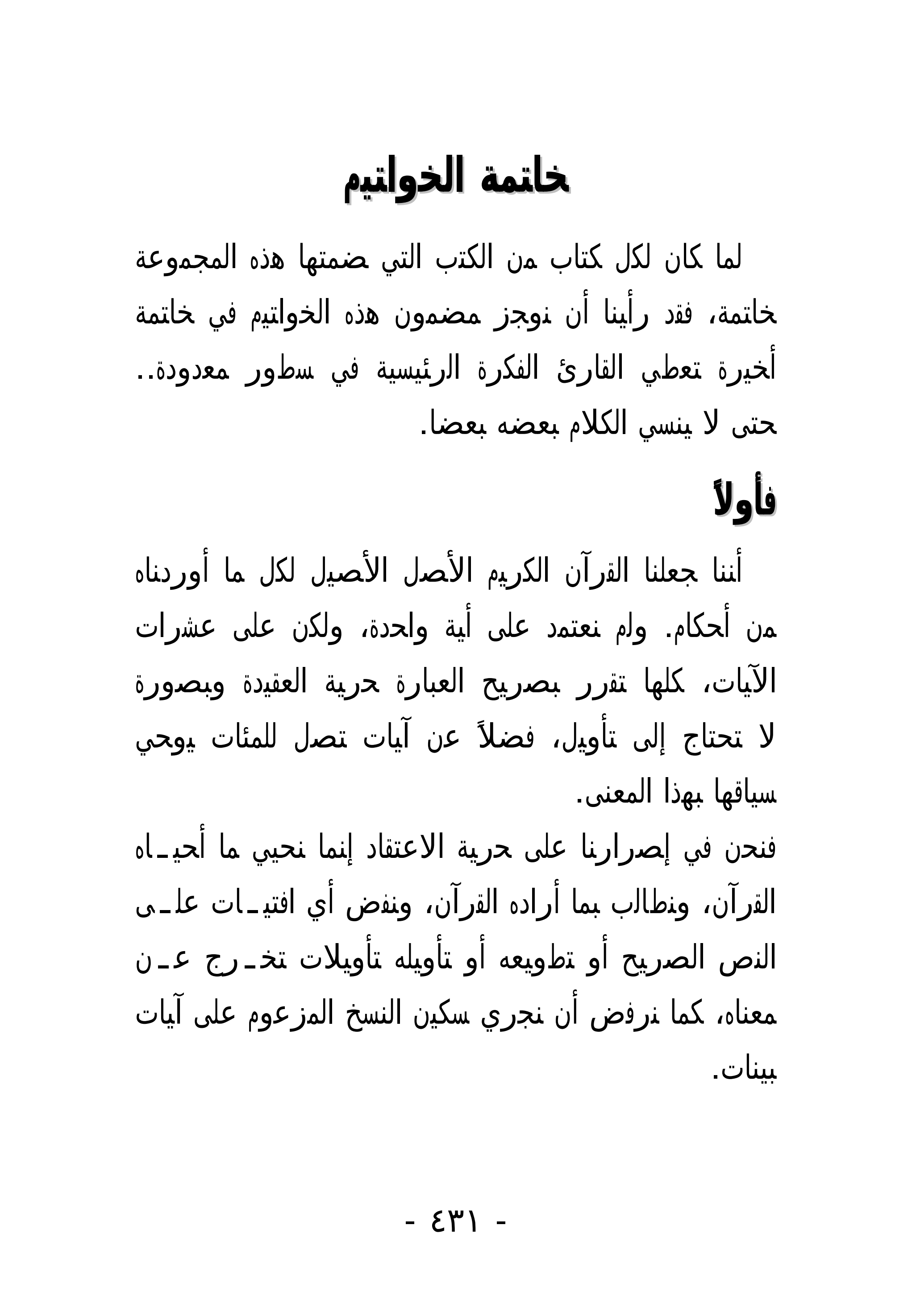

سكوت القرآن عن تقرير حد للردة ـ رغم إشاراته المتكررة إليها لا يصلح وحده قرينة لعدم إعمال الأمر الوارد في الحديث النبوي عن موجبه ومقتضاه، وذلك لأن ا سبحانه وتعالى قد جعل لنبيه أن يسن لأمته فيما ليس فيه نص حكما، وقد فرض ا في كتابه طاعة رسوله والانتهاء إلى حكمه.

إن هذا وإن كان سليما بشكل عام إلا أنه لا ينطبق على حالة الردة. لأن القرآن قرر حرية الاعتقاد صراحة، والآيات عن ذلك تعد نصوصا مقدسة وهي بالعشرات، ومن غير المعقول أن يأتي حديث فيخالف ذلك أو يحده بما يقضي على الحرية التي نص عليها القرآن، فضلاً عن أن عمل الرسول يخـالف نص حديث " من بدل دينه فاقتلوه " لأن الرسول لـم يقتـل أفرادا عدة بدلوا دينهم وارتدوا عن الإسلام، وأشار هو إلـى بعض منهم وأشرنا إلى البعض الآخر فيما سبق مـن هـذا الكتاب، فعمل الرسول يناقض نص الحديث، وهذا فيما نعلـم من الأسباب التي تجرح حديثًا ما، كما رأى ذلك بعض علماء الجرح والتعديل.

ولا يخالجنا شك في أن الفقهاء في تقريرهم لحد الردة ناقضوا نصوص القرآن. وأهملوا عمل الرسول وطبقوا



أحاديث ليس لها مصداقية، وهذا كله لأنهم رأوا ـ وهم رجال القانون والنظام ـ أن مصلحة المجتمع وحماية العقيدة تتطلب ذلك، ولهم ما يرون، لكن هذا لا يجوز أن يحمل به الإسلام أو يعد جزءا من قانون الإسلام وشرعته الخالدة المبلورة في القرآن الكريم، وما وافق القرآن من سنة نبوية.



خاتمة الخواتيم

لما كان لكل كتاب من الكتب التي ضمتها هذه المجموعة خاتمة، فقد رأينا أن نوجز مضمون هذه الخواتيم في خاتمة أخيرة تعطي القارئ الفكرة الرئيسية في سطور معدودة.. حتى لا ينسي الكلام بعضه بعضا.

فأولاً

أننا جعلنا القرآن الكريم الأصل الأصيل لكل ما أوردناه من أحكام. ولم نعتمد على أية واحدة، ولكن على عشرات الآيات، كلها تقرر بصريح العبارة حرية العقيدة وبصورة لا تحتاج إلى تأويل، فضلاً عن آيات تصل للمئات يوحي سياقها بهذا المعنى.

فنحن في إصرارنا على حرية الاعتقاد إنما نحيي ما أحيـاه القرآن، ونطالب بما أراده القرآن، ونفض أي افتيـات علـى النص الصريح أو تطويعه أو تأويله تأويلات تخـرج عـن معناه، كما نرفض أن نجري سكين النسخ المزعوم على آيات بينات.

ثانيا

بالإضافة إلى الآيات القرآنية الصريحة في تقرير حرية العقيدة، فإن استلهام السنن التي وضعها ا تعالى وبينها في القرآن ليسير عليها الكون والمجتمع تفترض وتقضي بحرية الاعتقاد، وقد قرر القرآن الكريم أن ليس للأنبياء إلا البلاغ، وإن مشيئة ا اقتضت الخلاف والتعدد، ولو أراد ا لجعل الناس أمة واحدة.

ثالثًا

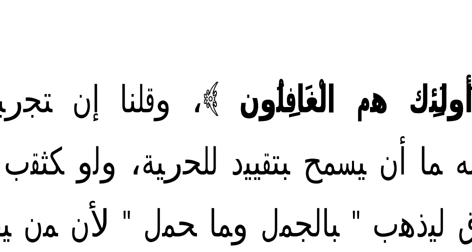
بالإضافة إلى النصوص القرآنية، والسياق القرآني والسنن، فإننا حققنا مسلك الرسول وأثبتنا أنه لم يقتل على ردة مجردة. وأن الحالات المعدودة عن قتل مرتدين إنما كانت لاقتران ردتهم بالمحاربة، أو لاقترافهم جرائم، وهو ما قرره ابن تيمية وابن القيم وابن جرير الطبري.. وغيرهم، وفندنا الشبهات التي أثارها أسرى التقليد.

وبالنسبة لحديث " من بدل دينه فاقتلوه " فبالإضافة إلى أنه حديث آحاد لا يعمل به في العقائد كما ذهب إلى ذلك الشيخ: شلتوت، والشيخ: عبد المتعال الصعيدي، فإنه مروي عن

" عكرمة " الذي رفضه الإمام مسلم، وقلنا: إنه ليس علينا من حرج إذا وقفنا موقف الإمام مسلم، بل نحن أفضل نحوه ـ أي نحو عكرمة ـ من مسلم لأننا لا نرفض حديث عكرمة كله لأن ميزاننا هو المتن، وليس السند، وإنما نرفض ما يختلف مع نص القرآن وسنة الرسول، وهل يريدون منا أن نُعلي عكرمة على هذين!

رابعا

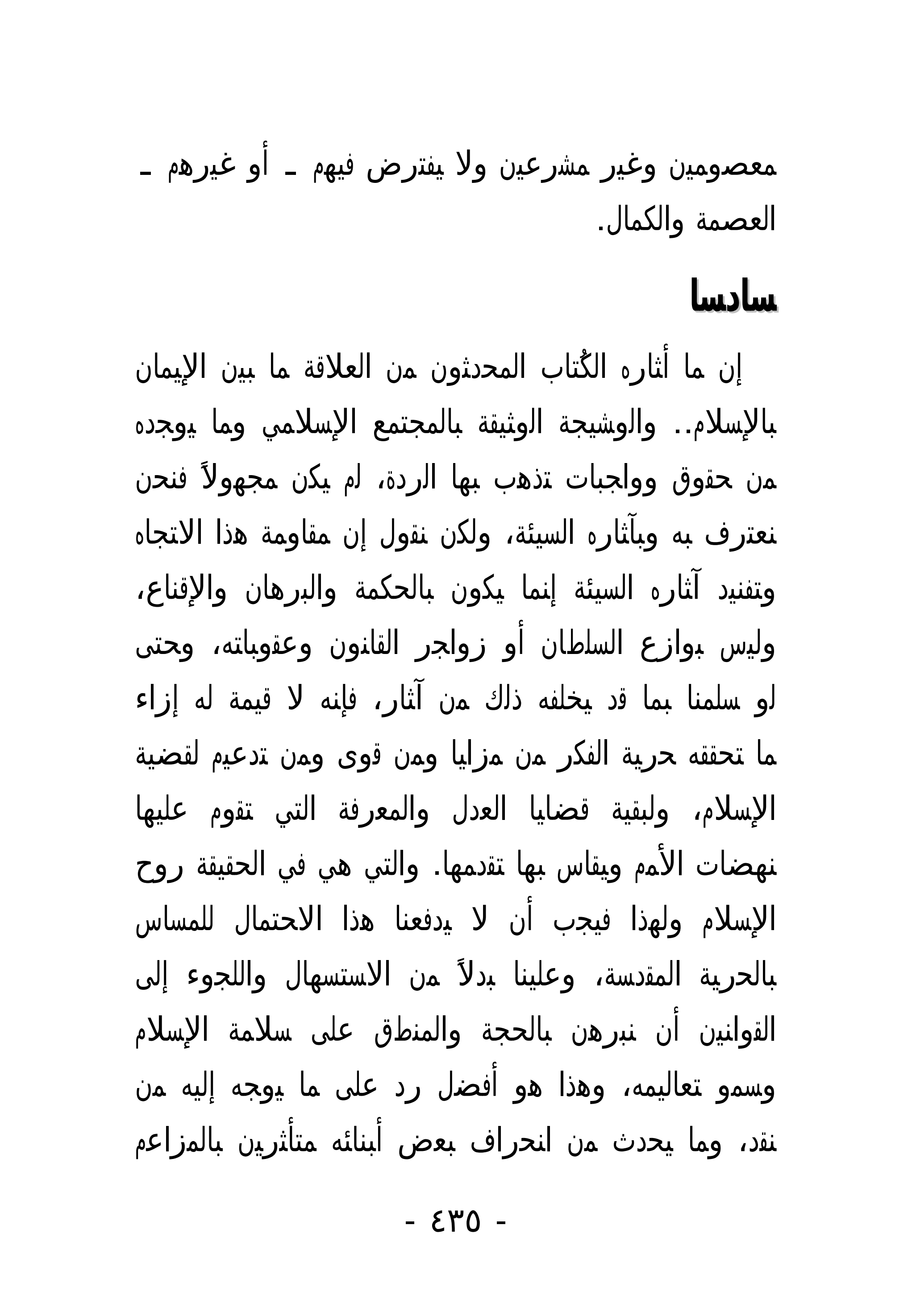
بعد أن جعلنا القرآن هو الأصل الذي تُستمد منه الأحكام سواء كان ذلك نصا صريحا أو معنى مضمرا يتكرر في السياق، وبعد أن طبقنا ما فعله الرسول، عدنا إلى تاريخ الإنسانية فوجدنا أن تقييد حرية الفكر هي في أصل كل تدهور وفي أساس كل تقهقر. لأن الحرية هي التي تكشف الأخطاء فإذا انعدمت تراكمت الأخطاء حتى تصل إلى حد الانفجار أو التحلل، ولم يكن ما ذهبنا إليه في ذلك تأثرا باتجاه أوربي أو غربي، فقد انتقدنا الماركسية أشد انتقاد، كما نقدنا النازية الفاشية لقضائهم على حرية الفكر، وإنما كنا نُعمل عقولنا، كما يفترض، وكما أمرنا القرآن، ولو أننا أهملنا ذلك لانطبق علينا نص القرآن: ﴿ **أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ**



هم أضل أولئك هم الْغَافِلُون ﴾، وقلنا إن تجربة التاريخ المتكررة أنه ما أن يسمح بتقييد للحرية، ولو كثقب إبرة حتى يتسع الخرق ليذهب " بالجمل وما حمل " لأن من يقيد الحرية هم أعداؤها، وما أن يصلوا إلى مبدأ التقييد حتى يمضوا فيه إلى النهاية.

خامسا

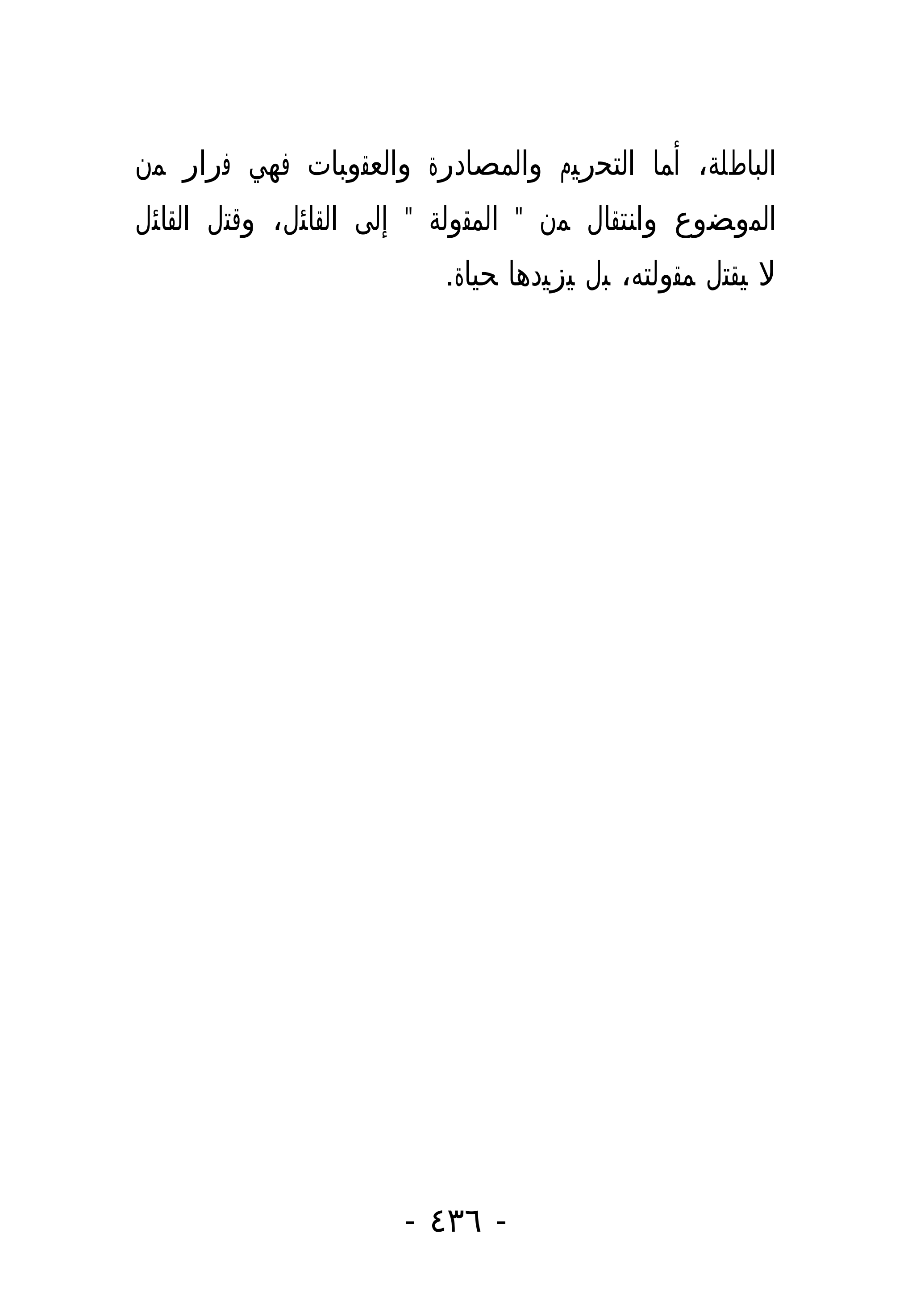
لقد انتقدنا، وما زلنا ننتقد، مسلك الكُتاب المحدثين الذين أخذوا يتعللون التعلات، ويبدعون الأسباب لتبرير تقييد حرية الاعتقاد ـ حفاظًا منهم على ما قرره الأسلاف، وخوفًا من أن يتهموا بمخالفتهم والحكم عليهم بالخطأ وعدم التوفيق. فيا سبحان ا هل نخشى في الحق لومة لائم؟ هل نجامل الأشخاص والأفراد على حساب الحق الصراح؟ هل نُعلي فلان وفلان من الأئمة الأعلام على نصوص القرآن الصادعة، وسياسات الرسول المؤكدة؟! إننا نقول: إن هؤلاء الأسلاف حكموا بمنطق عصرهم وبما انتهى إليه تصورهم دفاعا عن العقيدة.. ولكن ليس شرطًا أنهم أصابوا، فمن المؤكد أنهم أخطأوا ولا يمس هذا مكانتهم لأنهم غير



معصومين وغير مشرعين ولا يفترض فيهم ـ أو غيرهم ـ العصمة والكمال.

سادسا

إن ما أثاره الكُتاب المحدثون من العلاقة ما بين الإيمان بالإسلام.. والوشيجة الوثيقة بالمجتمع الإسلامي وما يوجده من حقوق وواجبات تذهب بها الردة، لم يكن مجهولاً فنحن نعترف به وبآثاره السيئة، ولكن نقول إن مقاومة هذا الاتجاه وتفنيد آثاره السيئة إنما يكون بالحكمة والبرهان والإقناع، وليس بوازع السلطان أو زواجر القانون وعقوباته، وحتى لو سلمنا بما قد يخلفه ذلك من آثار، فإنه لا قيمة له إزاء ما تحققه حرية الفكر من مزايا ومن قوى ومن تدعيم لقضية الإسلام، ولبقية قضايا العدل والمعرفة التي تقوم عليها نهضات الأمم ويقاس بها تقدمها. والتي هي في الحقيقة روح الإسلام ولهذا فيجب أن لا يدفعنا هذا الاحتمال للمساس بالحرية المقدسة، وعلينا بدلاً من الاستسهال واللجوء إلى القوانين أن نبرهن بالحجة والمنطق على سلامة الإسلام وسمو تعاليمه، وهذا هو أفضل رد على ما يوجه إليه من نقد، وما يحدث من انحراف بعض أبنائه متأثرين بالمزاعم



الباطلة، أما التحريم والمصادرة والعقوبات فهي فرار من الموضوع وانتقال من " المقولة " إلى القائل، وقتل القائل لا يقتل مقولته، بل يزيدها حياة.